أحمد أمين

فيض الخاطر

الجزء الخامس



فيض الخاطر (الجزء الخامس)

فيض الخاطر (الجزء الخامس)

مقالات أدبية واجتماعية

تأليف
أحمد أمين



فيض الخاطر (الجزء الخامس)

أحمد أمــين

رقم إيداع ٢٠١٢ / ١٥٥٨٤
تدمك: ٢ ٤٨ ٦٤١٦ ٩٧٧ ٩٧٨

مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة

٥٤ عمارات الفتح، حي السفارات، مدينة نصر ١١٤٧١، القاهرة
جمهورية مصر العربية
تليفون: ٢٠٢ ٢٢٧٠٦٣٥٢ + **فاكس:** ٢٠٢ ٣٥٣٦٥٨٥٣ +
البريد الإلكتروني: hindawi@hindawi.org
الموقع الإلكتروني: http://www.hindawi.org

المحتويات

الحياة الروحية (١)[1]

أعجب ما في الإنسان أنه يحيا حياة واحدة هي مزيج من جملة ألوان، فلا تزال فينا طبائع النبات ومظاهره، نبحث عن غذائنا في الأرض كما يبحث، ونعيش تحت رحمة الرياح والفصول كما يعيش، وفينا أيضًا طبائع الحيوان من شهوات وغرائز؛ وفينا العقل الذي يُسيطر على هذه الطبائع الحيوانية، ولكنه يعجز عن السيطرة عليها سيطرة تامة.

وكما يكون نورًا إلهيًّا يَهدي الطبائع والغرائز، قد يكون نارًا شيطانية تثيرها؛ فتجعله أفرس من أسد وأمكر من ذئب. ورقي الإنسان إنَّما هو في استطاعته أن يوازن الموازنة الدقيقة بين ما في باطنه من عناصر نبات، وعناصر حيوان، وعناصر إنسان، وما أشقه من عمل!

وهو — لما في طبيعته من عناصر مختلفة نباتية وحيوانية وإنسانية — قد واجه مشاكل لا تُحصى لا يزال طوال الزمان يحاول حلها وترقيتها.

هو من ناحيته النباتية يواجه مشكلة البيئة التي تناسبه والتي لا تناسبه؛ وغلة الأرض وحاجته منها بعد أن وُزِّعت في البقاع والأصقاع حسب طبيعتها، والأخطار التي يتعرض لها من حشرات وديدان، وجو وعطش وغرق.

وهو من ناحيته الحيوانية قد ورث دينًا ثقيلًا، من غرائز جامحة، وميل إلى افتراس بعضه بعضًا، فكان لا بد له من تحصين للدفاع والهجوم؛ ودعاه ذلك أحيانًا إلى التعاون لصد العدو، وأحيانًا إلى التفرق لقتال بعضه بعضًا، فألَّف القبيلة، ثم الأمة، وتحارب كما

[1] كتبت هذه المقالات الأربع في رمضان سنة ١٣٦٢.

يتحارب جنس من الحيوان مع جنس آخر، وتتنازع على الطعام وعلى الشراب وعلى الحب الجنسي كما يتنازع الحيوان؛ وساعده ما مُنح من عقلٍ على تنظيم هذا الاجتماع والافتراق، والتعاون والتحارب؛ وعلى العموم استخدم العقل لتنظيم الغرائز الحيوانية.

ثم كان من عنصره الإنساني شوقه الشديد للعلم والمعرفة، فأخذ من مبدئه يتعلم ويُعلِّم، ويورث ما وصل إليه من يأتي بعده من الأجيال، ويخترع اللغة لإيصال معلوماته. ثم أخذ يُنشئ المعاهد؛ يبث فيها ما وصل إليه العلم من الأجيال السابقة، ويزيد في توسيع دائرة المعلوم، وتقليل دائرة المجهول، ثم يستخدم العلم في حياته النباتية والحيوانية، ويُنشئ الصناعات، وهو كلما تقدم تعقدت مشاكله، وتركبت نظمه، فأوجد الوظائف المختلفة في المجتمعات تنظم شئونها، ويقوم كل بقسطه في ترقيتها. فالأسرة تُربي الطفل؛ ومعاهد التربية تكمل تربيته؛ ومعاهد الصناعة تُخرِّج ما يحتاجه العالم؛ والدولة تشرف على هذه الأنواع المختلفة من النظم، وتوحِّد بينها وتوجِّهها.

ثم في الإنسان عنصر روحي بجانب عنصره النباتي والحيواني والعقلي، أحسه الإنسان منذ وجد، وكما أنَّ عنصر العقل فيه مظهره العلم، فعنصر الروح فيه مظهره الدين.

من طبيعة الإنسان الطموح إلى كل ما هو حق وخير وجميل، وقد وَجد مصداق ذلك كله في الدين فاعتنقه، ومن طبيعته الشعور بقوَّة تسيطر على نفسه وعلى العالم؛ ومن طبيعته الشعور بأنَّ هناك روحًا عُليا ليست روحُه إلا شرارة منها وقبسًا من نورها، وأنها تتجاوب معها، فكان ذلك هو الدين على اختلاف مناحيه ومذاهبه وأنواعه وأسمائه وشعائره، لقد شعر — منذ نشأته في بداوته إلى منتهى ما وصل إليه من حضارة — أنَّ في باطنه شيئًا ليس ماديًّا وليس من جنس الأرض. ولما تقدم العلم كل هذا التقدم لم يهتد إلى حلِّ العلاقة بين العقل والحياة، وبين المادة ومظاهرها، ولما فرغ العلماء لعلمهم، وبحثوا واكتشفوا القوانين، وآمنوا بالعلم كل الإيمان، ظل كثير منهم يشعرون بفراغ في أنفسهم، وهذا الفراغ لا يملؤه إلا إيمان بقوة فوق المادة، وروح تسيطر عليها وتبعث فيها الحياة والروح، وأنهم بهذا الإيمان يشعرون بقوة عظيمة، لاتساع نفسهم واندماجها في العالم أجمع، وأنهم والعالم مشمولون بروح عليا تسيِّرهم.

وكما يختلف الناس في مقدار العناصر التي يتكونون منها، فبعض الناس أكبر عناصره العنصر الحيواني، فهو أقرب شيء إلى أن يعيش بغرائزه كالحيوان، لا همَّ له إلا مأكله ومشربه وملبسه؛ وبعضهم العنصر العقلي، كما يتجلى ذلك في العلماء المتخصصين

للبحث والمعرفة؛ كذلك بعض الناس يغلب عليهم العنصر الروحي، وهؤلاء يشعرون بنقص في أنفسهم، ويشعرون أن روحًا عليا تشرف عليهم، فيجهدون أن يتحرروا من نقص نفوسهم، ويوسعوا ترقيها بالاتصال بالروح العليا، فتنشرح صدورهم، ويشعرون أن قبسًا من نور أضاء قلوبهم. ويحدث هذا عند نضوج الروح، فيدركون العالم على نحو غير الذي يدركه العالم. ثم يرون التشابه في الموجودات والوحدة فيها رغم اختلاف الأسماء والأشكال؛ وهم لا يقفون عند الظواهر، فيرون الإنسانية في المذكر والمؤنث، ويرون وحدة الإنسان مع اختلاف الألوان والأجناس؛ وهكذا تتسع روحهم حتى يروا الوحدة في الوجود، والله في كل شيء، فيتجاوب العالم معهم ويتجاوبون مع العالم، وتتسع نفوسهم لا إلى حد، ويرون في ذلك سعادة دونها أي سعادة؛ ويشعرون أن الظلام الذي كان يحيط بنفوسهم أخذ ينجذب شيئًا فشيئًا حتى صار نورًا ساطعًا، كالذي ينظر إلى خريطة العالم فلا يدرك منها شيئًا حتى يقع نظره على بلدته فيتعرَّفها ويتعرَّف البلدان الأخرى بالنسبة إليها، فإذا الخريطة كلها مفهومة وإذا هي ذات معنى. يرون أن المادة خيال، والشهوات والرغبات أعراض زائلة، ولكن امتزاج روحهم بروح العالم هو الحق الذي لا يزول ولا يفنى. ويبلغ من شعورهم بوحدة الأشياء أن يشيع الحب في نفوسهم لكل شيء، فألم إنسان ألمهم، وسعادة إنسان سعادتهم، ونجاح الإنسان نجاحهم، وفشله فشلهم، حتى ليبغ الأمر ببعضهم أن يأملوا أن تبلغ الإنسانية من الصحة والنضوج مدَى تتمازج فيه أرواحها، حتى يشعروا بالوحدة وبالسعادة ينالها بعضهم، وبالألم يصيب بعضهم، ويعملوا ليبلغوا السعادة جميعًا.

قد كان علماء النفس في حداثة عهدهم يهزءون بهذه الحالات النفسية ويرونها ضربًا من الخيال، وسبحًا في الوهم، فلما نضجوا آمن بها بعضهم، واعترفوا بها في كتبهم، وسجلوها في تجاربهم.

لقد جنى على الحياة الروحية كثرة ما أحاط بها من تخريف وتمويه، فكان بجانب الأنبياء المتنبشون الكاذبون، وبجانب الصوفية الحقة الدجالون الخداعون، وبجانب الملهمين الحشاشون. وكان ما أصيب به الجانب الروحي أكثر ما أصيب به الجانب العقلي، لأن معيار العلم يمكنه في سهولة أن يعرف زيفه، وليس بهذه السهولة الجانب الروحي.

والإنسان بتنميته جانبه الروحي يستطيع أن يدرك من الحق ما لا يدركه العلم، وأن يقوِّي نفسه بما لا يقويها العلم. ومن الخطأ الاستناد على العلم وحده دون الروح.

قد يكون مصلحو الشرق معذورين في دعوتهم القوية إلى البحث العلمي، ونشر المنهج العلمي ووجوب الاعتماد عليه، لأننا في الشرق نعيش على التقليد والتخريف، حيث يجب أن نعيش على العلم في الزراعة والصناعة والتجارة ووسائل التربية وما إلى ذلك؛ ولكن مع التسليم بهذا كله يجب ألا نهمل الروح في دائرتها. ولعل الشرق إذا اتجه إلى هذا الجانب الروحي بجانب اهتمامه بالجانب العلمي فاق الغرب في ذلك؛ لأن له تاريخًا قديمًا في الروحانيات، وهو مُلهِمها الغرب.

إن العلم له دائرته التي يجب أن نعترف له بها، ونؤسس حياتنا عليه في حدوده، ولكن بجانب العلم الروح، وبجانب العقل القلب، وبجانب المنطق الإيمان، ولكل وجهة هو موليِّها، وما أحسنهما إذا اجتمعا، وما أشقاهما إذا افترقا.

تعجبني قصة طريفة للأديب الكبير «هـ. ج. وِلز» سماها «مملكة العميان»، خلاصتها — فيما أذكر — أن جماعة من العميان طوّح بهم القدر حتى أنزلهم واديًا بعيدًا منعزلًا، تحيط به من كل الجوانب الجبال الشاهقة الوعرة، فعاشوا فيه، ونسلوا عميانًا مثلهم؛ وقد عوّضتهم الطبيعة عن فقدان أعينهم قوة في حِدَّة آذانهم، وبذلك استطاعوا أن يكوِّنوا لأنفسهم مدينة توافق حالتهم وطبيعتهم، ووثقوا كل الثقة بمعارفهم ومداركهم، وآمنوا كل الإيمان أن العالم كله محدود بحدود أربعة هي سلسلة جبالهم، وشاء القدر أيضًا أن ينزل بواديهم رجل بصير، فحدثهم يومًا عن السماء الزرقاء فوقهم وجمالها، والنجوم الساطعة وضيائها، والثلوج المعمِّمة للجبال وبياضها ولمعانها، فلم يشكّوا أنه مجنون، وجزموا أن ما يحدثهم به عن قوة عينيه ورؤيتها لهذه الأشياء ليست إلا ضربًا من الخداع والوهم. وحاول بكل ما يستطيع من قوة وبيان أن يفهمهم أنهم عميان فاقدوا البصر، وأنه بصير، فلم يزدهم ذلك إلا عتوًا وضلالًا، وإمعانًا في الضحك منه والسخرية به؛ وقالوا لو كان في رأس هذا الرجل عقل لتخلى عن هذه الأحلام والأوهام، ووجه همته إلى الحياة الواقعية، والأشياء العملية، وقوي سمعه حتى يبلغ مبلغنا، واتبع الطريقة التي سلكنا، وسار على المنهج الذي عليه أجمعنا. فلما أعياهم أمره قرروا أن سبب مصائبه وفساد عقله يرجع إلى هاتين النافذتين في وجهه التي يزعم الإبصار بهما، وأن لا شفاء له إلا بفقئهما؛ ولكن كان من حسن حظه أن يجد منفذًا للهرب من هذا الوادي.

لقد رمز «ويلز» بهذا إلى ضيق نظر القادة السياسيين والاقتصاديين والاجتماعيين وجمودهم على الآراء العتيقة البالية، ووقوفهم على ما ورثوه من تقاليد من قبلهم، وعدم إصغائهم إلى صوت كبار المصلحين الذين يدعون إلى بناء عالم جديد أساسه التفكير الحر

وسعة النظر. ولكن قصته كذلك تصلح مثلًا لمن يريد أن يُخضع كل شيء في هذا العالم للمادة وقوانينها وعلومها، وينكر الروح والله والدين والإيمان، فهو لا يريد أن يعتقد في شيء إلا ما يعتقده سكان هذا الوادي، ولا يؤمن بما يرى هذا الشعب بعينيه — هو يسمع ويرى، ولكن قلبه لا يرى، وروحه لا ترى، ثم هو يزعم أن ما يشعر به المؤمنون ليس إلا ضربًا من الخيال والوهم.

إن الناس يتفاوتون في المعرفة تفاوتًا بيِّنًا، فمن الناس من إذا أراد أن يعلم حجرة وما فيها نظر من ثقب الباب فرأى بساطًا هنا وكرسيًا هناك، ثم زعم أنه عرفها؛ ومنهم من علا درجة عن هذا ففتح الباب ووقف في زاوية من زوايا الحجرة في ضوء قليل وزعم أنه رآها، وهذان موقفهما موقف العامة وأشباههما؛ ومنهم من تعمد أن يدخلها في وضح النهار، ويقف في جميع الزوايا، ويفحص ويمتحن كل ما فيها، وهذا هو العالِم؛ ومنهم من يفعل ذلك ثم لا يكتفي به، بل يحاول أن يعرف شأن الغرفة من المنزل، وموضع المنزل من الشارع، ومكان الشارع من المدينة، ومنزلة المدينة من القطر، ومكان القطر من العالم، وذلك هو الفيلسوف من جانب، والروحي الحق من جانب.

إن في الإنسان ملكات عدة ليس العقل وطريقه العلمي إلا إحداها؛ وخطأ العالم الغربي في القرن الماضي كان تقوية الناحية العلمية على حساب الملكات الأخرى. ويعجبني تعبير طريف قرأته لأحد كتاب الغرب إذ يقول: «لقد أسرع العلم في السير حتى جاوز القلب بمراحل، فواجبنا أن نمنح العلم إجازة حتى يدركه القلب» — لقد نجح العلم نجاحًا عظيمًا حتى استطاع أن ينفذ إلى أدق أعماق المادة، وحتى كاد يجعل العالم المادي شفافًا واضحًا، وحتى أخضع كثيرًا من قوانينه لإرادته وهذا حسن وجميل. ولكن بجانب ذلك جعل حياة الإنسان مصطنعة سطحية، إلاهها السرعة والعجلة والآلات والأدوات، فكسب أذنه وخسر عينه؛ وما ضره لو كسبهما جميعًا، إذن لوجد روحه التي فقدها في هذه الضوضاء والسرعة، وأحس الراحة والهدوء في نفسه ساعة ينعم فيها بالطبيعة والعالم وربهما.

وكما أن كل إنسان له نوع من الاستعداد والملكات للفن والموسيقى والشعر والعلم، كذلك عنده استعداد ما للإجابة الروحية، وهي أرقى من سائر كل الملكات. وكما أن كل إنسان له قدر من الفن ولكن ليس كل إنسان فنانًا، وكل إنسان يُغنّي ولكن ليس كل إنسان يجيد الغناء، كذلك كل إنسان روحي إلى حد ما، ولكن الروحيين حقًا قليل. ويعجبني شاعر هندي في قوله: «الجواهر أحجار، ولكن لا توجد في كل مكان؛ والصندل أشجار،

ولكن لا توجد في كل غاية — والفيلة كثيرة، ولكن فيلًا واحدًا هو فيل الملك؛ كذلك ما أكثر الناس ولكن قل بينهم الإنسان الحق». والنبوغ في كل ملكة موضع إعجاب، ولكن أعجب العجب هو النبوغ الروحي. وكما قال القائل: «إن المصلح وليد المدنية، ولكن النبيِّ أبوها».

الحياة الروحية (٢)

عماد الأديان كلها أن وراء هذه المملكة الظاهرة في الحياة مملكة أخرى باطنة، وهاتان المملكتان يختلف بعضهما عن بعض تمام الاختلاف؛ فالمملكة الظاهرة فيها المادة بجميع أشكالها وتطورها، من حبة الرمل إلى خلية المخ، وفيها كل مظاهر الحياة مما نرى من جماد ونبات وحيوان، وفيها كل شؤون الإنسان الظاهرة، من زرع وتجارة وصناعة، وتنظيم للحياة الاجتماعية، واستغلال وجمع وإنفاق، وتدبير ميزانيات، وإنشاء دواوين وحكومات تشرف على الأعمال، وملوك أو برلمانات تشرف على الحكومات، وهكذا — وكل ما نقرأ من أحداث التاريخ فإنما هو تاريخ هذه المملكة الظاهرة — أما المملكة الباطنة ففيها أنبياء وأولياء وقديسون وملائكة وشياطين، ويوم آخر، وبعث ونشور، وحساب وثواب وعقاب، وجنة ونار، وروح ووحي، وإلهام وإله.

وهذه المملكة الباطنة سميت أسماء مختلفة، فبعضهم يسميها «دائرة المجهول»، و«ما لا يمكن علمه»، وسماها القرآن «الغيب»، كما سمى المملكة الظاهرة «الشهادة»، فقال: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾، ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾، ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ﴾. الخ. وترى الأديان أن هذين العالمين إذا قُوما فالمملكة الظاهرة قليلة القيمة جدًا إذا قيست بمملكة الباطن؛ لأن الأولى ذاهبة فانية، والأخرى باقية خالدة؛ ولأن الأولى دخلها عنصر الزمان فأضعف قيمتها وأقصر مدتها، وأما الأخرى فلم يدخلها عنصر الزمان فخلدت. وكما كان في مملكة الظاهر خدّاعون وكذّابون يكذبون في العلم والخُلق والتجارة والصناعة، كان كذلك خداع وتمويه في عالم الغيب، كقصص العفاريت، وأعمال السحرة، والأساطير المتوارثة في كل أمة، والتنجيم والطلاسم، وهكذا.

وليس الإيمان بعالم الغيب — كما يظن بعضهم — ضربًا من الأوهام ورثناه من آبائنا الأولين أيام كانوا ضعاف العقول، أقوياء الخيال، بل هو جزء من طبيعة النفس

الإنسانية ملازم لها في جميع أدوار عقليتها ومدنيتها وثقافتها، والذين أنكروه أنكروه بمنطقهم، ولم يستطيعوا التجرد منه في نفوسهم ومشاعرهم.

يشعر الناس أن هناك دائرة للمعلوم تحيط بها أسوار، وأن وراء هذه الأسوار دائرة المجهول أو عالَم الغيب، وأنهم يريدون أن ينفذوا من هذه الأسوار للوصول إليها، فمنهم من يصل ومنهم من ينقطع.

ووسائل إدراك مملكة الظاهر غير وسائل إدراك مملكة الباطن، فوسائل الأولى هو ما نسميه «العلم»، وهذا العلم يعتمد — فقط — على الحواس الخمس، وهي: السمع، والبصر، والشم، واللمس، والذوق؛ فكل المناهج العلمية، وكل الآلات والمخترعات، وكل البحوث في الطبيعة والكمياء، والفلك، والنبات والحيوان، إنما عمادها هذه الحواس الخمس، مرهفة أو مكبرة؛ حتى أدق العمليات الرياضية والهندسية، إنما هي أعمال الحواس الخمس تستخدم فيها المقارنة، ثم إعمال العقل في هذه المقارنات بالاستنتاج؛ وكل النتائج العجيبة التي وصل إليها العلم ليست إلا وليدة الملاحظات الحسية مع الاستنتاج المنطقي، وهذه هي خطة العلم دائمًا.

أما وسائل عالم الغيب، فليست الحواس ولا المنطق، وإنما هي الرياضة النفسية، واختطاط خطة غير الحواس الخمس، ومحاولة تخطي هذه الأسوار بها، والنفوذ من خلالها لإدراك عالم المجهول؛ وهذا ما سلكه دائمًا الروحانيون من الأنبياء والمتصلين بهم، فمحمد، وعيسى، وموسى، وغيرهم. لم يسلكوا سبيل العلماء في بحثهم واعتمادهم على الحواس وتجريبهم ومقارنتهم بين المواد والاستنتاج منها، إنما راضوا نفوسهم على نحوٍ ما لينفذوا إلى عالم المجهول. وغار حراء بالنسبة لمحمد ﷺ في جهده للوصول إلى المجهول من عالم الغيب، كالعالِم في معمله وتجاربه في عالم الشهادة؛ هذا منهج وهذا منهج، وشتان ما بينهما. بالمنهج العلمي من ملاحظة وتجربة واستنتاج ومنطق تكتشف قضايا العلم، وبالمنهج الروحي الذي أشرنا إليه، يحدث نوع من المعرفة أساسه ما نسميه بالوحي أو الإلهام.

وفي القرآن قصة ترمز إلى الفرق بين نوعي العلمين: العلم المبني على المنطق، والعلم المبني على مكاشفة الروح، وهي قصة موسى مع العبد الصالح الذي علمه الله من لدنه علمًا؛ فموسى سلك سبيل المنطق، وبناء المسببات على الأسباب الظاهرة؛ وهذا العبد الصالح لم يسلك هذا المسلك، فخرق سفينة ليس لخرقها من سبب ظاهر، وقتل نفسًا ذكية بغير

نفس، وأقام جدارًا لأهل قرية أبوا أن يُضيفوهما، وكل هذا منتقد من جانب المنطق، ولكن له ما يبرره من جانب الإلهام الروحي كما شرح في القصة[١].

لقد ذهب كثير من علماء النفس إلى أن وسائل العلم والمعرفة تنحصر في الوسائل المعروفة من ملاحظة وتجربة، وعدُّوا ما يظهر غير ذلك نوعًا من المرض النفسي، أو شرودًا في الخيال؛ ولكن ظهور حالات كثيرة من المعرفة، وانكشاف أمور ليس انكشافًا أساسه المنطق، عدَّل أذهان كثير من علماء النفس، فأقروا بأن هناك إدراكًا أساسه المنطق من ملاحظة وتجربة واستنتاج، وهذا هو العادة والأغلب؛ ولكن بجانب ذلك أحوال نادرة، يستطيع فيها الإنسان أن يدرك ويعلم، ويعرف عن طريق غير المنطق، وإن كانت نادرة؛ وأقروا بأن طريقة علمنا ومعارفنا وبحثنا واستنتاجنا هي الطريقة المألوفة العادية، ولكن ليست هي كل وسائل المعرفة، فهناك من الوسائل ومن أنواع الإدراك ما لا يخضع للمنطق. ومن ذلك الحين أخذ علماء النفس ينوِّعون اتجاههم، ويوسعون بحثهم؛ فبحثوا في التصوف ونفسيته، وكيفية إدراكه ومعرفته، ولا يزالون في بدء هذا الاتجاه، وهذا البدء كان بدءًا نقط من الناحية العلمية، أما الحقائق نفسها فمقررة في كل دين، معترف بها في كل عصر.

على هذا الأساس تكون الإنسانية تسبح في دائرتين: دائرة خارجية أو ظاهرية، ودائرة داخلية أو باطنية؛ مثل الأولى كجسم الشجرة، وجذعها وساقها، ومثل الأخرى كالحياة تدب فيها فتكون وظائفها المختلفة، وتهيئها للازدهار والإثمار، ومثلها جميعًا كجسم الشمعة وقوتها على الإضاءة.

وكل ما نعني به الآن من علوم على اختلاف ألوانها، وما نعني به من تاريخ أحداث وحروب واجتماع، وما نعني به من دعوة إلى الصدق والأمانة، والجد والعدل، كل ذلك متعلق بالحياة الخارجية؛ أما الحياة الروحية فحياة داخل حياة، وحكومة داخل حكومة؛ وهذه غذاؤها الدين، وهو غذاء فاسد إن فسد، وصالح إن صلح.

ونرى في عضون التاريخ إشارات إلى هذا الحياة الروحية في معابد اليونان، وهيا كل المصريين ورموزهم: فالخاصة كانوا يفهمونها على حقيقتها ويرمزون إلى المعاني التي في صدورهم برموز مجسمة وقصص رمزية يفهمها الخاصة على أنها رمز، ويفهمها العامة على أنها حقائق. وهكذا الشأن في تاريخ سائر الأمم والديانات.

[١] اقرأ القصة في سورة الكهف: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ﴾ الآيات.

وقد حاول كشف المجهول من الحياة الخارجية والباطنية أربعة أصول؛ كل سلك طريقه الذي يناسب طبيعته ومزاجه: العلم، والفلسفة، والدين، والفن؛ وكثيرًا ما تنازعت في الطريق، وقامت بينها المشاحنات والخصومات، ومنازعاتها دليل على أنها لم تدرك وظائفها حق الإدراك؛ وأن كلا حاول أن يوسع طريقه على حساب غيره، وأن يتعدى في اختصاصه على اختصاص غيره، ولو نظرت كلها إلى طريقها من طيارة لأدركت أن الطريق المرسوم لكل منها طريق مستقل بنفسه، واضح بأعلامه، وأنها كلها تصب في دائرة وسطها، هي دائرة الحقيقة. ولو سار كل في طريقه الخاص به، ولم يتعدَّ على غيره لتوصل إلى الحقيقة من جانبه، وهذه الحقيقة كفيلة بأن تنكشف في نهاية كل طريق عما يخصه، وفيها كلها كشف الحياتين الظاهرة والباطنة، والعالمين عالم الغيب والشهادة؛ ولكن مع الأسف نرى علمًا يُغير على دين، ودينًا يغير على علم، وفلسفة تُغير عليهما، جهلًا بالطريق، وعمى عن الحقيقة.

إن العلم — كما قلت — أساسه الملاحظة والتجربة، ولا يكون ذلك إلا فيما يُلحظ ويجرَّب، فإن أراد أن يتخطى أسواره إلى عالم الغيب، فقد أدواته، وتكلم كلامًا سخيفًا، وكذلك إذا أصابه الغرور، فأنكر ما وراء السور.

والدين عماده الوحي والوصول عن طريق الروح إلى عالم الغيب بالرياضة وما إليها، والاتصال بالشعور الأنبل إلى القوة العليا، فإذا هو تخطى الدائرة الروحية إلى الدائرة العلمية، فتعرض لقضايا العلم بشرحها ويدلل عليها، أو ينكر على العلماء بحثهم ونتائجهم، فقد تعدى طوره؛ وكذلك إذا أخذ يدلل على الدين بقضايا المنطق كما فعل علماء اللاهوت وعلماء الكلام في الإسلام، فقد أتوا بفلسفة تافهة ليس فيها طعم الفلسفة ولا طعم الدين؛ وكل هؤلاء وهؤلاء مثلهم مثل من أراد أن يشم بعينه، ويرى بأذنه، ويتذوق بأنفه.

والفن من أدب وموسيقى وتصوير أساسه الفهم العاطفي، والشعور باما خفي وراء المظاهر، والوصول إلى قلب الأشياء ومزجها بعواطف الفنان ومشاعره ومزاجه، وإبرازها في شكل متناغم، والاستمداد من قوة الخالق ليخلق صورًا وألوانًا يلهم بها العواطف النبل والسمو؛ فإن هو لم يمس الباطن واكتفى بالسطح، أو اقتصر على استخراج السخرية والهزؤ، لم يؤد رسالته، وعدّ من توافه الأشياء؛ وإن هو اكتفى باستدرار المال من الأمراء والأغنياء، أو كان وسيلة لإثارة المشاعر الجنسية، كان سلعة تجارية وضيعة لا سموًا روحانيًا رفيعًا.

والفلسفة أساسها التأمل والتفكير المنطقي، وشرح ما نعلم وتمييزه عما لا نعلم، والوصول إلى جذور شجرة العلم والفن والدين لإدراك أصولها؛ فإن هي كانت لعبًا بالألفاظ، وعرضًا لآراء الفيلسوف ومشاعره، وتضاربها مع آراء الفلاسفة الآخرين ومشاعرهم، لم تؤد رسالتها، وكانت فلسفة لفظية أو شكلية أو حوارية، أو ضربًا من التعمية، أو سخافة مغلَّفة بالألفاظ الغريبة الضخمة.

وما المدنية الحقة إلى هذه الأصول الأربعة راسمة لكل أصل حدوده وطرقه، موازنة بينها حتى لا يطغى منها أصل على أصل، مهذِّبة كل أصل حتى لا يدخله الاستبداد والغرور، منقحة كل واحد منها حتى لا يدخله زيف أو تحوير أو تضليل.

ونفس كل إنسان فيها هذه العناصر الأربعة، مع تفاوت بين الناس في المقدرة والكفاية والفعالية والقابلية؛ والنفس الكلية للعالم كذلك فيها هذه العناصر واضحة جلية، وهي بجملتها وتفصيلها مظهر المدنية.

وفساد مدنيتنا التي نعيش فيها اليوم أتى من اختلال التوازن بين هذه العناصر، وما دخل على كل عنصر من الفساد.

فالعلم تقدم وتقدم، ولكن أين له القلب؟ لقد ملأ الدنيا آلات وأدوات، ونظريات في السياسة والاجتماع والاقتصاد، ولكن أصيب بعيبين: أولهما أن دائرته الطبيعية هي المادة، فأداة غروره أن يبحث فيما وراء المادة بأدوات المادة، فلما لم يجده أنكره؛ وثانيهما أن الروح لم تتقدم تقدمه وتخلفت وتخلفت، فاستُخدم التقدم العلمي لخدمة الغرائز الوحشية على شكل ممدَّن، فإذا كان الوحشي يقتل بالحجر أو الهراوة، فالعلم يقتل بالكهرباء والغواصات والطائرات والغازات الخانقات؛ والوحشي يأسر خصمه ويستعبده لخدمته، والمدني يغزو ويفتح ويستغل ويستعبد بأسلوب منظم، وفي الأمة الواحدة أنواع وأنواع من الاستعباد؛ وكذلك الشأن في بواعث اللهو والسرور، فقد ترقت في الرقص والموسيقى واللعب. فالغرائز بين المتوحش والمتمدن واحدة، والبواعث واحدة، والعلم نظَّم الشكل وهذَّب الأسلوب فقط، وقامت عظمة المدينة على ما كان عند المتوحش من غريزة حماية الأسرة أو القبيلة بشكل أضخم، من استعداد حربي عظيم، وتقوية الروح العسكري ونحو ذلك؛ فالعلم — بتقدمه من غير أن يتقدم الباعث القلبي — أبقى القديم ورقّى الشكل؛ فأصبحت المدنية على هذا الوضع وحشية مغلفة، أو همجية مفضضة.

والدين في المدنية الحديثة مظهر لا مخبر، وعمل بلا قلب، وشعائر بلا شعور، وحركات بلا روح، ورجاله أتباع السلطة المدنية، لا قادة الحياة الروحية، ينظرون بأعينهم إلى الأرض، ولا ينظرون بقلوبهم إلى السماء.

والفن تحريك للشهوة. واستجلاب للثروة، وجدّ في بقاء الشعور في مستواها الهزلي.

فهل هذا الذي نرى — من تدمير بلغ أقصى مداه، وقلق واضطراب وصل إلى نهايته، وزلزلة وبلبلة قلبت العالم رأسه على عقبه — إعلان للثورة على المدنية التي لا روح لها، ليُبنَى على أنقاضها مدنية لها روح؟

نرجو أن يكون!!

الحياة الروحية (٣)

قصتان هنديتان رمزيتان، قرأتهما هذا الأسبوع، فأعجبت بهما لطرافتهما ودقتهما، وإيحائهما إيحاء واسعًا شاملًا.

فأما الأولى: فخلاصتها أن الإنسان الأول لما شعر بضعفه، وبدأ يتعرف بربه، سمع صرخة استغاثة ملأت الآفاق، فحار في تفسيرها، ولما أعياه الأمر في البحث عن سرها أظلمت نفسه، وقلق باله، حتى جن عليه الليل، فرأى في منامه أن الروح الأعلى تجلَّت له وخاطبته: إن تقبل هديتي يزُل قلقك، وينجلِ لك ما أبهم عليهك، ويضيء ما أظلم من نفسك. إني خلقت لك ثلاث حمامات بيضاء ناصعًا لونها تسرُّ الناظرين، تُسَّمى إحداها الإيمان، والثانية الرجاء، والثالثة الحب؛ فإن أنت أسكنتها معك في أرضك، واستألفتها إليك، وحافظت على سكناها معك، ضمنت لك قوة في قلبك، ونورًا في نفسك يكشف لك الحق، ويهديك إلى الخير، ويحقق لك السعادة.

وانتبه من نومه، فرأى الحمامات الثلاث في أرضه تساكنه، وتتحبَّب إلى الناس وتتألف لهم وتصادقهم؛ ولكن ما لبثت أن رأت قليلًا من الناس يألفها ويصادقها، وكثيرًا منهم يهزأ بها، وكثيرًا آخر لا يعبأ بها، وكثيرًا ثالثًا يطاردها ويرجمها بالحجارة، حتى سئمت الحمامات من سوء ما لقيت، وعادت إلى بارئها وقالت: «سبحانك ربنا، لقد مللنا من خلقك في الأرض، فليس منهم إلا قليل أحسن استقبالنا، وأكثرهم عبسوا في وجوهنا، أو هزئوا بنا، أو طاردونا — لبئس المكان مكاننا في الأرض؛ إنا نضرع إليك أن تعفينا من سَكنِنا هذا، وتقربنا إليك، وتسكننا في مملكتك السماوية، حتى لا نألم ولا نشقى» قال خالقها للأولى التي اسمها الأيمان: «ذلك ما ليس في الإمكان، فليس في ملكوت السماوات مكان لك، إن أهله قد ذاب إيمانهم في تمام معرفتهم، وانكشاف الحق لهم، وتحوّل غيبهم إلى

شهادة، فعودي إلى الأرض حيث أهلها في حاجة إليك، وقد منحتك ندرة أن من تقبَّلك قبولًا حسنًا سعدت نفسه، ومن آذاك أو طاردك لم يعرفني، فأظلم قلبه وشقي في حياته».

«وأما أنتِ أيها الرجاء، فكذلك لا مكان لكِ عند أهل السماء، فما محل الرجاء عند من بلغوا كل رجائهم، ونالوا منتهى أملهم — ارجعي إلى الإنسان وقد منحتك قوة أن تكوني باسمًا لهمومه، وعونًا له في محنته، وألا يخاف من الموت إذا كنت بجانبه».

«وأما أنت يا حمامة الحب فلك موقف آخر، حقًّا إن لك مكانًا في ملكوت السماوات، وأنتِ نعيم الجنة؛ ولكن ألا تعودين إلى الأرض مع حمامَتي الإيمان والرجاء، فليس لها حياة بدونك! وإذا كانت الجنة لا تستغني عنك فسأمنحك القدرة على أن تجولي في لحظة بين السماء والأرض، وأن تخطري في لمحة بين أهل الفناء وأهل البقاء؛ وسأجعل جزاء من يتعشَّقك ويتذوَّقك في الأرض أن يطمح إلى لقياك في السماء».

فأطاعت ما أمرت به، ونزلت ثلاثهن إلى الأرض يحتملن الأذى من أهلها، وظلت الثالثة تذهب وتجيء. وكان ما وعدها ربها حقًّا من طمأنينةِ مَن تألّف الإيمان، وشقاء من طارده، والتئام جراح من احتضن الرجاء، وعذاب من أطاره، وسعادة من عانق الحب، وشقاء من أغلق دونه بابه.

وفي الحق ما الدين وراء هذه الثلاثة؟ إيمان بما وراء المحسوس لشعورنا به، فمهما غالبنا هذا الشعور بتقويمنا للمحسوس أكبر من قيمته، ومهما غالينا في تقويم العلم والمنطق، فتوازعنا الباطنية الطبيعية تنادينا من أعماقنا بالله، وتحن شوقًا إلى رؤية الحمامة البيضاء، حمامة الإيمان. ومن فقدوا الإيمان بالله لجئوا إلى تسمة أخرى لما أعجزهم فهمه، من طبيعة، أو حظ، أو قدر، أو مجهول، أو مثل أعلى للعالم أو نحو ذلك! فقد تعددت الأسماء والمسمَّى واحد سبحانه وتعالى.

والرجاء — عنصر قوي في الدين، مبناه الاعتقاد في سعة رحمة الله — لقد وُجد في كل دين لون من الرجاء ولون من الخوف، ووُجد في كل عصر من رجاله من قوّوْا جانب الرجاء ومن قووا جانب الخوف، وأنا أشدُّ حبًا لمن كانوا في جانب الرجاء، فهو أبعث للعمل، وأصلح للحياة، وأدعى إلى الطمأنينة وأفتح للرغبة في بذل الجهد لصالح الأعمال. ولست أحب طريقة الحسن البصري وأمثاله، ممن ملأوا القلوب رعبًا وتخويفًا وتهديدًا، حتى شلوا القلوب، وطيروا الحب من النفوس، وجعلوا الحياة بائسة حزينة بغيضة. والقرآن في كل سورة يكرر: بسم الله الرحمن الرحيم، والرحمة مبعث الرجاء والحب، لا الخوف والرعب.

ما الحياة وما الدين بلا رجاء؟ قرأت مرَّة أن أحد كبار العلماء الملحدين حضرته الوفاة وعنده بعض أصدقائه من أمثاله، فقال له أحدهم يشجعه على البقاء على إلحاده: «لا تخف، لقد قربت من النهاية، فتماسك وتقوَّ واحتمل». فقال المحتضر: «آه! ولكن لا أجد ما أتقوَّى به وأعتمد عليه، ليس لدي رجاء ولا أمل في حياة أخرى سعيدة، كل ما حولي ظلام».

وأما الحب فعماد الدين الحق، إنه في الدين يصحب الرجاء ولا يصحب الخوف، قد يبعث الخوف اجتناب الشرور والإتيان بالشعائر، ولكنه كالشرير يجتنب الجريمة اتقاء السلطان؛ بل الحب في الدين قد يستغني عن الرجاء والخوف.

وكانت حمامة الحب أجمل الحمامات شكلًا، وأرشقها حركة، ففتن الناس بجمالها أكثر مما فتنوا بحقيقتها، فصنعوا لها تماثيل كثيرة وسموها الحب ولا روح لها. وكل يوم يسيء الناس استعمال اسمها ألوف المرات في أتفه الأشياء، أو في لا شيء، ويحدث ذلك حين تطير إلى السماء، أو تكون في مألف القليل ممن يفهم حقيقتها.

هذه قصة؛ وأما القصة الثانية فهي أن جنِّية ظريفة ممنك يسكنَّ الأمكان السحيقة، أحبت المرح يومًا، فنزلت أرض الناس ونسلت فيها؛ وشاء صغارها أن يلعبن، فصنعن «عروسًا»، وَبنيْنَ لها دارًا على قدرها، وأرادت الأم الكبيرة أن تدخل المنزل وترى «العروس»، فصغر باب المنزل عن حجمها؛ ففكرت فكرة شيطانية: أن تفرق أجزاءها وترسلها جزءًا جزءًا، ففكت أصابعها وأدخلتها، ثم رأسها، ثم قلبها، ثم سائر أجزائها: فلما كانت جميع الأجزاء في المنزل ضاق بها، واحتك بعضها ببعض، فتخاصمت الأعضاء وتحاربت، وتنازعت على الأماكن، كل يدّعي ملكية مكانة، وأنه أولى به، ولا تقبل من أي عضو احتلال مكانه أو القرب منه أو التحكك به. ثم أراد بعض الأعضاء الخروج فوجد الآخر في طريقه. وأبي أن يفتح له الطريق خشية أن يحتك ببعض الأعضاء الأخرى، واحتبس الأعضاء جميعًا في بيت «العروس» الصغير المظلم، وتدافعوا من غير جدوى، واضطرب أمرهم، وأدركتهم الحيرة، وعمى على الأعضاء أمرهم وعلاقتهم بالجسم كله؛ وحينئذ نبض القلب، ووقف بين سائر الأعضاء خطيبًا قائلًا: «أيها الأعضاء! إنكم كلكم مني، وقد ساءت حالكم، واضطرب أمركم، وسأقدم لك النصح لأزيل اضطرابكم، وسأقدم لك المعونة لتخرجوا من مأزقكم، إني شاعر بحرجكم وضيقكم، وسأعمل لرفع الحرج عنكم».

قال بعض الأعضاء: «إنا راضون عن مكاننا، غير قلقين في موقفنا».

قال القلب: «لا بأس، إنكم اعتدتم الظلام فحمدتموه، وألفتم الضيق فاطمأننتم إليه، وستحمدون معي الخروج إلى النور، والسعة بعد الضيق».

وما زال بهم حتى ألف بينهم وقادهم عضوًا عضوًا إلى الخارج، ثم جمع أشتاتهم على أحسن ما كانوا.

قال القلب هذا لأنه وحده الذي شعر أن كل عضو جزء منه، وأن كل الأعضاء متفرقة منه متجمعة حوله: وهكذا رجعها كلها إليه. وأعادها متماسكة جسمًا واحدًا كما كانت.

ودعا القلب هذه الدعوة؛ لأنه سكن الحب؛ لأنه وحده الذي يستضيء بنوره، وينصهر بناره؛ وهو وحده الذي لما مسه الحب كان منه الصبر واحتمال المكاره والتسامح والتضحية، والعمل لخير الجميع.

أليست دنيانا منزل «العروس»؟! كنا جسمًا واحدًا أبناء آدم وحواء، فتفرقنا في أنحائها، وتخاصمنا في ملكيتها، واحتبسنا فيها، وفقدنا الشعور بوحدتنا، وسددنا الطرق على أنفسنا، وظن كل عضو أنه مستقل بنفسه، مستغن عن غيره.

إن العالم في كل أزمة كهذه ينتظر الداعي الذي يجمعه بعد تفرقة، ويأسوه بعد جراحه، ويدعوه إلى جمع شتاته؛ وما هذا الداعي إلا نفوسه الكبيرة التي يجود بها الزمان من آن لآن، على ندرة كندرة الجوهر في الأحجار، والصندل في الأشجار. إن هذه النفوس تشعر شعور الناس، وتحمل أعباء الناس، وتحيا للناس؛ إنها بعملها تنسج المستقبل، وتلد الأفكار للجيل الجديد؛ إنها تسمع شكوى الشعوب من ثقل أغلالهم، واستغاثتهم من سوء قيودهم، فتقدِّم أغلى شيء لديها لفك قيودهم، وتحرير عقولهم؛ إنها تعثر في أثناء جهادها على حجر الفلاسفة الذي تقلب به معادن الناس إلى ذهب خالص؛ إنها بأقوالها وأفعالها تحرك العالم وتحوِّله من جَزْر إلى مد؛ إنها ترى الغرض الأسمى على ضوء نار الحب فلا تهاب شيئًا، وتسير إلى غرضها لا تلتفت يَمنة ولا يَسرة، محطِّمة في طريقها الأصنام التي تعوق الناس عن سيرها، منشدة أناشيد الإنسانية التي تملأ الناس حماسة وأملًا.

الحياة الروحية (٤)

سعة النفس

تختلف النفوس سعة وضيقًا كما تختلف الحُجر والمنازل والأماكن؛ فمن الناس من تضيق نفسه حتى تكون كسَمِّ الخياط، ومنهم من تتسع نفسه حتى تشمل العالم وما فيه.

تولد النفس ضيِّقة شديدة الضيق، ثم كل تجربة من الحواس الخمس توسع دائرتها، وكلما زادت تجاربها زاد اتساعها.

وفائدة التربية توسيع النفس؛ فكل موضوع نتعلمه يزيد في اتساع نفسنا كما يزيد في اهتمامنا. فإذا قرأنا التاريخ — مثلًا — قديمه ووسطه وحديثه زاد شعورنا بالأجيال المختلفة على تعاقبها، واتصلت نفوسنا بالعالم على توالي العصور، وارتبطت بعظماء الرجال على نحو ما، فكان ذلك كله عنصرًا هامًا لسعة النفس؛ وكذلك درس النبات، يزيد اتصالنا بعالم النبات ويخلق فينا عينًا جديدة نقرأ بها في النبات وأنواعه وتطوره وحياته ما لم نكن نقرأ، فتتسع نفوسنا من هذه الناحية اتساعًا يجعل علم النبات جزءًا منا؛ وكذلك الشأن في كل علم من جيولوجيا وفلك وطبيعة وكيمياء. كل علم بشيء يبعث موجات لا سلكية من الأشياء المعلومة ويجعل من نفسنا جهازًا مستقبلًا لها، وعلى قدر علمنا بالعالم حولنا تكون سعة نفسنا، وتكون مقدرة استقبالنا للموجات، ويكون تجاوب نفسنا مع العالم.

وكما تتسع نفس الإنسان بعلمه بالشيء تتسع قدرته ونفوذه؛ فالمهندس يرى في الأبنية ما لم نر، ويقرأ فيها من أحجارها وأخشابها وأوضاعها ما لم نقرأ، ويستطيع أن يتخيل من الصور والأبنية والأشكال ما لم نتخيل، ويخرج إلى الوجود من المشروعات والتصميمات ما لم نستطع؛ وشتان بين موسيقى يدرك أدق شيء فيما يسمع، ويُصغى

إلى نفسه فيستخرج من الألحان ما نُعْجَب به، وبين من ليس له أذن موسيقية فلا يميز بين صوت وصوت، فضلًا عن خلق ألحان جديدة!

هناك وسائل كثيرة لتوسيع النفس، أكثرها شيوعًا مزاولة الأعمال المادية مهما اختلفت هذه المادة، فالنجار في نجارته، والحداد في حدادته، والتاجر في سلعه، والزارع في زرعه، كلٌّ يوسع نفسه ونفوذه في ناحيته. فممارسته العمل تنمي خياله في موضوعه، فيحلم بأشياء في ذهنه استخرجها إلى حيِّز الوجود بعمله، وكل التحسينات في الصناعات ناشئة عن هذه السعة في النفس التي تتبعها قوة الخيال وإصلاح الإنتاج.

وكل ما يباشره الإنسان ويتصل به يكون جزءًا من نفسه؛ فبيتك الذي تسكنه، وأثاث منزلك ومالك وثروتك، كل هذا يتحد مع نفسك ويكون جزءًا منها، من تعدَّى عليه فقد تعدى على نفسك، ومن عاب بيتك أو أثاثك أو صناعتك فقد عاب نفسك، ومن مدحها فقد مدح نفسك، وهكذا.

وهكذا الشأن في المعنويات، فمن ضروب توسيع النفس وسعادتها اتصالها بنفس مثلها، فقد تشعر النفس بضيق وظلام حتى تجد نفسًا تألفها، فتشعر بالسعة بسد الضيق، والنور بعد الظلمة، وتشعر بلذة التجاوب بين النفسين، والتناغم بين الروحين، وهذا هو سر السعادة في الصداقة، والسعادة في الحب؛ فالنفس تشعر بسعتها، وأن نفسًا أخرى انضمت إلى نفسها وتكوّنت منهما وحدة، تسعد كلٌّ بسعادة الأخرى، وتكمل كل نفس الأخرى، وتستمد كل نفس قوة من النفس الأخرى، وربما استطاعا بامتزاجهما أن ينتجا شيئًا لا تستطيع أن تنتجه كلتاهما ولا هما معًا غير ممتزجين، كالعنصرين يمتزجان فيكوِّنان عنصرًا جديدًا ليس أحدهما وليس هما معًا متفرقين منفصلين. وعمل الأنبياء والمصلحين أن يوحدوا الغرض بين النفوس، ويعملوا بتعاليمهم على توحيدها، فإذا الجمعية الأولى المتلفة حول النبي أو المصلح متحدة كأنها نفس واحدة، واسعة لأن كل نفس تشربت سائر النفوس، وإذا ما يصدر عنها مجتمعة يستدعي العجب. ومما ينشده كبار المصلحين المتفائلين في العالم تحقيق نظم اجتماعية وسياسية إنسانية تدرك هذه الحقيقة، فتوسع النفوس بالتوحيد بين أغراضها، والتأليف بين قواها، والقضاء على عناصر التفريق من وطنية وعصبية ودينية وقومية وجنسية ولغوية، حتى تتسع النفوس إلى أقصى حد ممكن، وتتجه كلها لخير الإنسانية على السواء، وإذ ذاك يقفز المجتمع الإنساني والمدنية قفزة لم يرها التاريخ؛ لأن التاريخ في جميع عصوره كان معوَّقًا بالعصبيات القبلية والقومية، والحدود الجغرافية، والنزعات الوطنية والجنسية، والخلافات الدينية، وكلها مظاهر لضيق النفس.

ومن مزايا الدين توسيع النفس، وهو ما عبر عنه الإسلام بانشراح الصدر؛ ولعلك صادفت في حياتك أناسًا ضاق صدرهم، وتغلب عليهم الشعور بأن القدر يعاكسهم، والحظ يعبس في وجوههم، وأنه كلما سلكوا طريقًا سد أمامهم. إن الدين كفيل بإزالة هذا الشعور، وشرح الصدر وتوسيع النفس؛ فالمؤمن يشعر شعورًا عميقًا بأن قوة تؤيده وتكتسح الصعاب أمامه، وهو يشعر بانهدام السدود والحدود في طريقه، وهو يشعر بانعدام الزمان والمكان بضمه عالم الغيب إلى عالم الشهادة، واتصال الحياة الأخرى بالحياة الأولى، فهو واسع الرجاء، لا يعوق نظره عائق، ينجذب إلى عالم علوي فيه السعادة وفيه الرضا وفيه الطمأنينة. الدين الحق يغير النفسية فينقلها من عالم ضيق محدود إلى عالم فسيح غير محدود، كالذي حدث في عُبَّاد الأصنام في الجاهلية لما انتقلوا إلى الإسلام؛ فشتان بين أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وأبي عبيدة وخالد بن الوليد الجاهليين، وبينهم أنفسهم وهم إسلاميون! ما أضيق نفسهم في حياتهم الأولى وما أوسعها في الثانية! وكما أفادهم الدين سعة نفس أفادهم قوة نفس؛ فمحال أن كان الجاهليون من العرب يفتحون ما فتحوا وينتصرون ما انتصروا إذا بقوا على دينهم الأول، ولو تجمعوا حول قائد حربي كبير؛ فإن انتصارهم يرجع إلى سببين كبيرين: التوفيق في اختيار قوادهم، وأهم من ذلك العقيدة بأنهم مؤيدون بقوة من عند ربهم. الدين هو الذي فتح أمامهم الأفق، وملأهم روحًا للعمل؛ بل هو الذي غيَّر موقفهم نحو الحياة، فجعل من الجبان شجاعًا، ومن البخيل سمحًا، ومن الشاك مؤمنًا، ومن الجزوع مطمئنًا — قد كانت النفوس قبله مكبلة ببعض أوهام من غضب الصم ورضاه، ومن عادات وتقاليد تشل العقل وتقيد الروح، فلما آمنت بإله واحد فوق كل شيء يرضيه الخير ويغضبه الشر، سمت سموًا كبيرًا. وفساد الدين يأتي من التعاليم التي تضيق النفس، وتحجبها عن عالمها العلوي الفسيح — فالنفس إذا اعتقدت في الخرافات ضاق حيزها، وإذا امتلأت رعبًا وفزعًا من النار وعذابها ارتبك حالها.

ومن أكبر ما أفسد الدين — في نظري — تزمُّت رجال الدين ومبالغتهم في وصف الله — تعالى — وصفًا مخيفًا مرعبًا، بدل أن يصفوه — كما وصف نفسه — رحمانًا رحيمًا يعفو عن كثير. وقادهم هذا النظر إلى التخويف من كل نعيم الحياة، حتى قالوا إن الضحكة يؤاخذ عليها، والأكلة الطيبة. وضع الحساب، ونادوا أن لا غناء ولا فرح، ولا سرور بالحياة — ما هذا كله؟ وكل ذلك يفسد النفس ويخلق منها مزاجًا شيئًا لا يصلح للحياة! إن الدين الحق يتفتح للحياة الدنيا كما يتفتح للحياة الأخرى، ويكون أساسه

حب الله الذي يحب الناس، وأن في الدنيا جنة وفي الأخرى جنة. إن التزمات في الدين مغالاة في الحكمة حتى تعود سخفًا، وحتى تحطم الحياة. الدين الحق يُدخل السرور على القلب والنشاط على النفس؛ أما الحزن والخوف فيضيق الصدر، ويشل النفس ويبعث السأم. أصبحت الصورة التي يرسمها رجال الدين للمتديِّن — مع الأسف — صورة رجل منكس الرأس تواضعًا، مملوء القلب رعبًا، زاهد في النجاح في الحياة الدنيا طمعًا في الحياة الأخرى، مغمور بالكرب خوفًا من الموت وما بعد الموت، راغب عن متع الحياة، شديد المحاسبة لنفسه في كل ما يأتي وما يذر، عابس في وجه الحياة خوف أن تضله، منهمك في العبادة غير عابئ بحقوق الناس، يفر من الصوت الجميل، ومن الملبس الجميل، والنظافة الجميلة، والفكاهة الحلوة، إلى نحو ذلك.

وهذه الصورة التي رسمها بعض رجال الدين وزادوا فيها على اختلاف العصور تنتهي إلى رجل ضيق الأفق حرج الصدر لا يصلح للحياة، يُستغَل ولا يَستغِل ويُحكَم ولا يَحكُم، ويذِل ولا يعتز، وفي ظني أنه يشقى في الدنيا ولا يسعد في الآخرة؛ فلو أراد الله منا العمل للآخرة وحدها، لاستغنى عن وجود الدنيا واختصرها — إنما الصورة الصحيحة للرجل الصالح رجل أحب الله أكثر مما خافه، وأحب الناس من حبه لله، وتفتحت نفسه للدنيا كما تفتحت للآخرة، ربط دينه بإسعاد الناس والتخفيف من متاعبهم، يضحك ويواسي، ويصلي ويتقن عمله، ويحسن علاقته بالله وبالناس، ويبسم للحياة ولا بأس بالموت إذا الموت نزل، ويرى الخير في أن يكون في الصدر في الدنيا وفي أعلى عليين في الآخرة، ويرفع رأسه في الدنيا لأن ذلك مقرون برفع الرأس في الآخرة، يوسع نفسه حتى تحتضن الإنسانية بأجمعها والكون وما فيه، يعتقد أن الدين في القلب لا في المظهر، والدين المعاملة لا العبادة وحدها، وأن خير الناس عند الله أنفعهم للناس — وقد كان هذا هو الدين الأول قبل أن يفسده المخرِّفون، وكانت هذه هي صورة المتديِّن قبل أن يشوها المتأخرون. لو كان الدين أتى أوله بمثل ما أتى به آخره ما تحرر أهله، ولا انتصروا ولا غروا، وكانوا طعمة لجيرانهم، أذلة في أنفسهم. إن الصورة الأولى التعيسة تملأ النفس شعورًا بالضعة، وكما يعبر علماء النفس الآن تزيده شعورًا «بمركب النقص»؛ بينما الصورة الثانية تبعث على التسامي. ومركب النقص يفقد الثقة بالنفس وبالرب، والتسامي يبعثها. إن للنفوس قوانين طبيعية لا تتخلف: احرم النفس طمأنينتها واملأها رعبًا وجردها من متع الحياة تفقد احترامها وقوتها، وأمدها بالمال الذي يلزمها وأصلح الظروف التي تحيط بها تتفتح وتحس القوة والعظمة. واعتماد النفس على إله مخيف ليس كاعتمادها على إله محب رحيم، وشتان بين شعور ابن نحو أب يحب ويرحم، ونحو أب يخيف ويرعب.

إن الدين الصحيح يغذي الشعور بالتسامي والتفوق، ويعالج الشعور بالنقص، والدين إذا فسد كان على العكس. الدين الصحيح ينقل النفس من «السوداء» والرعب إلى الطمأنينة والسعادة. إنه يوسع النفس حتى ترى بينها وبين الناس كلها، وبينها وبين المخلوقات كلها نسبًا كنسب الأسرة الواحدة، ربها الله.

ويحدث في النفوس العظيمة أن تتصل بعالم غير منظور فيتسع أفقها اتساعًا مضاعفًا — وهي ظاهرة من الصعب إنكارها، وإن عز على العلم شرحها. وما نسميهم بنوابغ العالم وعظمائه هم من هذا القبيل؛ خلقت نفوسهم ولها الاستعداد والقدرة على هذا الإتصال، حتى لنرى هذا النوع — من كبار الأدباء والفنانين — يتعرضون لكتابة كتاب أو تصوير فكرة فيرتج عليهم ويصابون بالعقم، فما هو إلا أن يشعروا أن بابًا كان مغلقًا ثم انفتح فجأة، فاتصلت نفوسهم بعالم غير عالمهم، ورأوا ما لم يكونوا يرون. وتدفقت عليهم الإلهامات والمعاني والأفكار، حتى كأن الرواية أو الكتاب أو القصيدة أو الصورة الفنية أو القطعة الموسيقية تكتب نفسها؛ وهؤلاء يعالجون التعرض لهذا الوحي بأشكال شتى، ومعالجات نفسية، يستطيعون معها أن يستقبلوه، إما بنوع من العزلة والاستغراق، وإما بالتفكير في فكرة نبيلة، أو بقراءة كاتب ملهم مثلهم وتركيز النفس فيما كَتَب أو نحو ذلك. وليس أحد منا إلا من قرأ أو جالس عظيمًا فعجب كيف اتسعت نفسه هذه السعة، وكيف تتدفق منه الأفكار والآراء كأنها وحي مُنزل، وتفيض منه القوة حتى يُعْدِي بها من قرأه أو سمعه. وعظماء رجال الدين من هذا القبيل تتسع نفوسهم لاتصالها بعالم روحي لا يقاس به عالم المادة. ويكاد يكون عند كل إنسان نوع من الاستعداد لهذا الوحي، ولكن الفرق بين النفوس كالفرق بين حبة ظلت حبة، وحبة وجدت جوَّها وغذاءها فأخرجت جذورًا وجذعًا وأغصانًا وأزهارًا وأثمارًا. والتربية الصحيحة وتعاليم الدين الصحيحة هي التي تربي النفوس وتغذيها وتجعلها أقدر على أن تكمل نفسها وتوسع أفقها.

في الأدب العربي: عُرْوَةُ بن الوَرْد

في عصر يوم زرت أستاذنا الجليل «أحمد لطفي السيد باشا» في مصيفه في «رأس البر»، وأخذنا نتحدث فنونًا من الحديث، حتى وصل بنا إلى الأدب، فقال:

> لفت نظري وأنا أقرأ في «الأغاني» اليوم ما حكاه من أن معاوية قال: «لو كان لعروة ولد لأحببت أن أتزوج إليهم» وأن عبد الملك بن مروان قال: «ما يسرُّني أن أحدًا من العرب ممن لم يلدني قد ولدني إلا عروة بن الورد.

كيف يكون هذا ومعاوية هو ما هو في نفسه، وفي ملكه، وفي عظمته، وفي قومه، ثم يتمنى أن لو نال شرف الإصهار إلى عروة؟ وعبد الملك بن مروان، وهو ما هو في كل ذلك، يتمنى أن يستعيض عن نسبته إلى معاوية وأبي سفيان وبني أميَّة — هذه النسبة التي جلبت له الملك الضخم — بنسبته إلى عروة بن الورد؟

ومن هو عروة؟ صعلوك من صعاليك العرب. وكُتب اللغة تُعرِّف الصعلوك بأنه الفقير الذي لا يملك شيئًا، ولا اعتماد له إلا على الغارة والتلصص.

كيف يستقيم ذلك في الأذهان؟ أحد أمرين: إما أن تكون هذه الأقوال المنسوبة إلى معاوية وعبد الملك غير صحيحة، وإما أن يكون فهمنا للصعاليك غير صحيح!

وجدتُ السؤال صعبًا، والاعتراض وجيهًا، فلم أُحِرْ جوابًا.

واليوم عدت إلى مكتب وذكرت السؤال فرجعت إلى ديوان عروة أتلمس الحل. وجدت أن عروة — كما يصفونه — كان عبسيًا، من قبيلة عنترة، «وكان فارسًا من فرسانها، وصعلوكًا من صعاليكها المقدَّمين الأجواد، وكان يلقب بعروة الصعاليك، لجمعه إياهم، وقيامه بأمرهم إذا أخفقوا في غزواتهم، ولم يكن لهم معاش ولا مَغزَى».

ووجدت أن كلمة الصعلوك تطلق على معنيين متقابلين أتم التقابل، أحدهما في منتهى الخسة والضعة والذلة، والآخر في منتهى العزة والسمو والنبل؛ كلا المعنيين أساسه الفقر، ولذلك سُمِّيَ كلا الرجلين صعلوكًا، ولكن شتان ما بينهما؛ فأما أولهما ففقير كسول خامل، دنيء النفس، ساقط الهمة، يتلمس رزقه من السؤال، ويدور على الموسرين يتحنَّنهم، ويستدر قوته الحقير من أيديهم، هذا صعلوك حقير. وأما الآخر فشهم شجاع، يتلألأ وجهه عند الشدائد، ويطلب رزقه من سن رمحه، فإن نال ما طلب طَعِم منه وأطعم، وأكل وآكل، وتزوَّد وزوَّد، حتى يأتي على آخره فإذا هو فقير، فهذا صعلوك نبيل.

ولم آت بشيء من عندي في هذا التفريق بين الصعلوكين، فقد عبَّر عروة عنه تعبيرًا خيرًا مما عبرت، وجلاه خيرًا مما جلوت، فقال:

لحا الله صعلوكًا إذا جنَّ ليله — مصافي المُشاش آلفًا كل مجرر[١]
يعدُّ الغني من دهره كل ليلةٍ — أصاب قراها من صديق مُيسِّر[٢]
ينام عشاء ثم يصبح طاويًا — يحتُّ الحصى عن جنبه المتعفِّر[٣]
قليل التماس الزاد إلا لنفسه — إذا هو أمسى كالعريش المجوِّر[٤]
يعين نساء الحي ما يستعنه — فيضحي طليحًا كالبعير المحسر[٥]
ولك صعلوك صحيفة وجهه — كضوء شهاب القابس المتنور[٦]

[١] لحا: لعن، وجن الليل: أظلم، والمشاش: رأس العظم اللين الهش، ومصافي المشاش أي مفضله وملازمه، وعاقد عقد الألفة بينه وبينه، والمعنى لعن الله صعلوكًا حقير النفس، إذا أظلم ليله تحسس سقط الطعام ولازم مكانه.

[٢] أي أن هذا الصعلوك إذا أصاب الضيافة من صديق غني حسب ذلك من نفسه غنى، أي أنه يرضى من عيشه بقرى ليلة من صديق.

[٣] يحت الحصى: يفركه عن جسمه، وهذا علامة خموله ودناءة همته، فهو كثير النوم لا يسعى لرزق.

[٤] أي إذا هو أمسى وشبع بطنه مما أعطاه الناس سقط على الأرض من التخمة، كالكوخ الذي يتداعى ويسقط، والمجور: الساقط.

[٥] أي يقضي نهاره في خدمة النساء في الأعمال الوضيعة حتى يعيا فيكون كالبعير الكليل.

[٦] القابس: طالب النار، والمتنور: الذي يطلب النار من بعيد، أي لله صعلوك فقير آخر متهلل الوجه، منبسط النفس للجد والعمل لا ينخشع لفقره، كأن ضوء وجهه ضوء ذي النار المستضيء بنورها.

مُطلًا على أعدائه يزجرونه بساحتهم زجر المنيح المشهر[٧]
فإن بعدوا لا يأمنون اقترابه تشوف أهل الغائب المتنظر[٨]
فذلك إن يلق المنية يلقها حميدًا وإن يستغن يومًا فأجدر[٩]

وفي هذا المعنى وتقسيم الصعلوك إلى هذين القسمين أيضًا قال حاتم الطائي:

لحا الله صعلوگا مُناه وهمه من العيش أن يلقى لبوسًا ومطعمًا
ينام الضحى حتى إذا الليل جَنَّه تنبه مثلوج الفؤاد مورمًا[١٠]
مقيمًا مع المثرين ليس ببارح إذا نال جدوى من طعام ومجثما[١١]
ولكن صعلوگا يساور همه ويمضي على الهيجاء ليثًا مصمما[١٢]
إذا ما رأى يومًا مكارم أعرضت تيمم كبراهن ثمت صمما[١٣]
فذلك إن يلق الكريهة يلقها حميدًا وإن يستغن يومًا فربما[١٤]

* * *

كان عروة صعلوگا بالمعنى الثاني، يلمع في وجهه ضياء الأمل والنشاط، ويترفع عن المعيشة الدنيئة، ويهابه أعداؤه، ويُغير عليهم فيستغني منهم، ويفرِّق ماله على من حوله، ويعيش فقيرًا نبيلًا.

[٧] مطلًا: مشرفًا على أعدائه يغزوهم، فيزجرونه ويصيحون به — كما يصيحون بقداح الميسر عند اللعب بها — ليبعدوه.

[٨] أي إن بعد أعداؤه عنه لم يهمله بعده أن يغزوهم، ولا يأمنون ذلك منه، كما يفعل أهل الغائب الذي ترتقب عودته.

[٩] أي إن يمت يمت حميدًا، وإن بقى فاستغنى، فما أجدره بهذا الغني لأنه ينفقه في المحامد.

[١٠] مثلوج الفؤاد: بارد القلب بليدًا، ومورمًا: منتفخًا من الغم.

[١١] الجدوى: العطية، والمجثم: المكان يقيم فيه.

[١٢] يساور همه: يواثبه ويدافعه.

[١٣] تيمم: قصد وتعمد.

[١٤] فربما أي فربما حمد أمره.

وحول هذه المعاني كلها كان شعره كله، فهو يسمى للمجد وحسن الذكر فإما مات في سبيله وإما ناله:

ذريني ونفسي أم حسان إنني بها قبل ألا أملك البيع مُشتري
أحاديث تبقى والفتى غير خالد إذا هو أمسى هامة فوق صير[١٥]
ذريني أطوف في البلاد لعلني أخليك أو أغنيك عن سوء محضر
فإن فاز سهم للمنية لم أكن جزوعًا وهل عن ذاك من متأخر؟
وإن فاز سهم كفكم عن مقاعد لكم خلف أدبار البيوت ومنظر

كان عروة اشتراكيًا عمليًا، لا اشتراكيًا نظريًا فحسب، يذكرنا بتولستوي على بُعد ما بينهما في البداوة والحضارة، والأمية والثقافة، والزمن بين القرن السادس والتاسع عشر؛ ولكن الروح النبيلة فيهما واحدة فقد حمل «عروة» عبء الفقراء في قبيلته، وآلى ألا يستريح حياته أو يجدوا كفايتهم، وألف منهم فرقة تعمل معه وتسعى سعيه، وما نالوا فهو للجميع، ونفسه لا تهدأ من الشعور بهذا العبء:

ومن يك مثلي ذا عيال ومقترًا من المال يطرح نفسه كل مطرح
ليبلغ عذرًا أو يصيب رغيبة ومبلغ نفس عذرها مثل مُنجح

وليس عياله هم أولاده كما نفهم نحن اليوم، ولكن من يعولهم من أهله وفقراء قومه، كما تدل عليه سيرته.

وقد جمع «عروة» فقراء قومه حوله، وبنى لهم حظيرة يقيمون فيها، وهو يغزو بأشدائهم أعداءه وأعداءهم، فما جمع وجمعوا فرقة عليهم، وساوى بين نفسه وبينهم، وسماهم اسمًا إن كان قبيحًا اليوم فلم يكن قبيحًا في عهده، سماهم «أصحاب الكنيف»، «الكنيف» الحظيرة تقام من الشجر فتقي من فيها الريح والتراب والبرد.

وكان له في الهجمات والغزوات رأي لطيف، وهو تقصي حال من ينوي غزوهم، فإن كانوا كرمًا، سمحًا، تركهم ولم يُغِر عليهم، وإن كانوا أشحاء بخلاء أدنياء، تعمد غزوهم، وسلبهم ما في أيديهم، وأعطاه لأصحاب الحظيرة.

[١٥] يريد أن الفتى يموت فتخرج منه هامة تعلو كل نشز كمقيدتهم في الجاهلية. الصير: القبر.

يحدثنا الرواة عن حادثة طريفة حدثت له، فقد كان «عروة» حياته في جهد متواصل من الغزو والقتال، وهذه هي أهم وسيلة من وسائل العيش في ذلك العهد، وكان إذا أصاب إبلًا أطعم أصحاب الحظيرة منها، وقسمها عليهم قسمة عادلة، وأخذ لنفسه نصيبًا مثل نصيب أحدهم؛ فأغار يومًا ونال إبلًا كثيرة، وسبى امرأة، فقسم الإبل بينهم، وأراد أن يستخلص المرأة لنفسه، فأتوا عليه حتى يطبق الاشتراكية تطبيقًا دقيقًا، وطلبوا إليه أن يقوم المرأة بالإبل ويجعلها سهمًا، فمن شاء أخذها ومن شاء تركها، أما أن يستصفيها لنفسه فلا. فغضب «عروة» أشد الغضب، وفكر أن يهد الحظيرة على من فيها، وينزع منهم ما أسدى إليهم، ويقتل من أبى عليه منهم، ولكن رجعت إليه نفسه الخيِّرة فقال: «إن فعلت أفسدت ما صنعت»؛ ثم نزل على حكمهم وترك المرأة لهم، وشكا في شعره الناس ونفسيتهم، يقول فيه إنهم كسائر الناس، ضعاف إذا جاعوا، لئام إذا شبعوا؛ وإني وإياهم كالأم والرءوم على ولدها الصغير ترضعه وتحمله، وتغذيه وتلببه، وترهن له ماء عينيها، حتى إذا تم شبابه، وأدرك خيره تزوج، فقلبت الزوجة الأم على ابنها، وسلبته قلبه بما تطيب له وتزين فحارت الأم في أمرها، إما أن تخسر ابنها إذا تنكرت له، أو تصبر على الألم من أن تكون زوجته آثر عنده منها، فدفعتها الشفقة أن تختار الثانية، وهذا ما كان منه مع أصحاب الحظيرة، فذلك قوله:

ألا إن أصحاب الكنيف وجدتهم　　كما الناس لما أخصبوا وتمولوا
وإنـي لـمـدفـوع إلـى ولاؤهـم　　بماوان إذ نمشي وإذ نتملل[١٦]

* * *

فإني وإياكم كذي الأم أرهنت　　له ماء عينيها تفدى ونحمل
فلما ترجت نفعه وشبابه　　أتت دونها أخرى جديد تكحل
فباتت لحد المرفقين كليهما　　توحوح مما نابها وتولول[١٧]

[١٦] ماوان: واد في شرقي المدينة، يقول: أدركتهم وهم هزلى من شدة الجهد، لا يقدرون على المشي، فأخرجتهم وقمت بأمرهم حتى إذا قووا وأخصبوا وجدتهم كسائر الناس يكفرون النعمة.
[١٧] أي باتت الأم لحد المرفقين، أي متكئة عليهما من الهم والتفكير.

تخير من أمرين ليسا بغبطة　　　هو الثكل إلا أنها قد تجمل[١٨]

* * *

أكبر ميزة لعروة أنه كان رجلًا، وكان يشعر بالناس أكثر مما يشعر بنفسه، واخترع لذلك المعنى التعبير الفني الجميل «أقسم جسمي في جسوم كثيرة»، أي أقسم ما يلزم لجسمي من طعام في أجسام الناس، ثم هو لا يعبأ بهزاله إذا سمن قومه، ولا يعبأ بالأعباء يحملها لتخفيفها عن عشيرته، وقد لخص هذه النظرات في وصف نفسه بقوله:

إني امرؤ عافى أنائى شركة　　　وأنت امرؤ عافى أناثك واحد[١٩]
أتهزأ مني أن سمنت وقد ترى　　　بجسمي مس الحق والحق جاهد[٢٠]
أقسم جسمي في جسوم كثيرة　　　وأحسو قراح الماء والماء بارد[٢١]

لعل هذه المعاني النبيلة وأكثر منها هي التي جعلت معاوية يتمنى أن يصاهره، وعبد الملك يتمنى عروة أن يكون أباه؛ وهذا سمو في تفكير معاوية وعبد الملك عظيم، وتقدير لمعاني النبل كبير.

---

[١٨] يقول تفكر في خسارته أو مجاملته، وتتخير ما تريد أن تصنع، ثم تقول هو ولدي ولا غنى لي عنه.

[١٩] عافى إنائي شركة: أي طالب المعروف مني خلق كثير.

[٢٠] والحق جاهد: أي يجهد الناس، والحق الذي يعنيه صلة الرحم ومساعدة الضعفاء.

[٢١] يقول أقسم طعامي على الناس، واكتفى بالماء الخالص غير الممزوج باللبن في الشتاء حيث الجسم أحوج إلى الغذاء.

في الطريق

مررت أمس في الشارع فرأيت «عسكري المرور» يرفع يده أو يصفر، فيقف كل من في جانب، ويتحرك كل من في جانب، ولا من يجرؤ على مخالفته، كأن في يده عصا سحرية ترغم على الطاعة.

الحوذيون يطيعون، وسائقو السيارات بما يحملون من بكوات وباشاوات وآنسات وسيدات يطيعون، والمارة على أرجلهم يطيعون، فما كل هذه العظمة؟

ليت هذا السحر في لسان المعلِّم، يأمر وينهي تلاميذه فيطيعون، فإني أرني لجالهم يأمرون فيعصون، وينهون فيعصون، وهم وتلاميذهم في نزاع دائم، وحرب مستمرة، ويذهب المعلم آخر النهار كأنه ضُرب مائة سوط من كثرة المحاكمة والمخاصمة.

وليت هذا السحر كان للمصلحين، فقد بح صوتهم ولم يُسمع نداؤهم، فطالما قالوا للأغنياء تبرعوا للفقراء فلم يتبرعوا، وللكسالى جدوا فلم يجدوا، وللحكام اعدلوا فلم يعدلوا، وذهبت أقوالهم في الصحف والمجلات والكتب والخطب أدراج الرياح، ولو منحت أقلامهم وألسنتهم قوة «عسكري المرور» لصلحت الأمور في لحظة، وتقدمت الأمة ألف خطوة في لمحة.

وليت هذا السحر كان للآباء والأمهات في البيوت، فإنا نجد الأسرة نارًا متقدة، ونزاعًا حاميًا، يأمر الأب فيعصي الابن، وتَنْهَى الأم فتخالف البنت، فلو كانت لهم سلطة في البيت كسلطة «عسكري المرور» لشملت البيت السعادة ولفّته الطمأنينة والهدوء.

وليت للحكومة هذا السحر تصدر أوامرها فلا يُتلاعب فيها، وتصدر التعليمات في التموين وغير التموين فلا يُتحايل في العبث بها، كما لا يستطيع أن يتلاعب المارة بأوامر «عسكري المرور».

الحق أن هذا السحر حيرني في تعليله!

الشخصية (عسكري المرور؟) كلا! فمنهم ضعاف الشخصية ويسمع لقولهم كأقوياء الشخصية سواء بسواء، حتى لو استعضت عن هذا العسكري بقطعة زجاج ملونة حمراء وخضراء وراءها مصباح عادي لكان لها هذا السحر.

أم لأن وراء العسكري قوة القانون؟ وهذا أيضًا غير صحيح، فقوة القانون وراء كل الأوامر التي تصدرها الحكومة، ومع ذلك تخالف سرًا وجهرًا، ويُتحايل على الهرب من أوامرها ونواهيها حيلًا لا تُحصى.

قلت ربما كان السبب أن تنفيذه تحت سمع الجمهور وبصره، فمخالفته مخالفة صريحة وراءها العقوبة الحتمية السريعة وهي ازدراء الجمهور للمخالف؛ ثم وجدت أيضًا أن هذا لا يكفي، فالجمهور بحمد الله ليس له من القوة ما يخيف، وليس له من الغيرة على تنفيذ القوانين ما يُخجل من مخالفتها.

وقلت: لعل السبب تعرض المخالف للخطر! ولكن رأيت هذا الأمر يطاع حتى في ساعة قلة الازدحام وعدم احتمال الخطر.

وأخيرًا حرت في بيان السبب فتركته للقراء.

انتقل ذهني بعد ذلك — بحكم تداعي المعاني — إلى مسألة متصلة بها، وهي هل الأوامر والنواهي تختلف قوة وضعفًا؟ ولماذا واللغة واحدة والفعل فعل أمر، ولا لا الناهية، والنحويون لم يفرقوا بين أمر وأمر، ونهي ونهي، ففعل الأمر مبني دائمًا، وفعل النهي مجزوم أبدًا؟ ومع هذا نرى دنيا الواقع تخالف دنيا النحو.

فهناك أمر عسكري المرور، وهو في القمة من الحتم والجزم وقوة التنفيذ.

وهناك أمر الطبيب ونهيه للمريض بأن يأكل كذا ويمتنع عن كذا، وهي أوامر ونواه قوية، ولكنها لا تبلغ قوة الأول، فكثيرًا ما يهزأ بها المريض ولا يعيرها اهتمامًا، ومع ذلك فلها قوتها على قدر رغبة المريض في الصحة وإيمانه بالطبيب.

وهناك أوامر الواعظين في المساجد والمجتمعات العامة، وما أضيعها!

وهناك أوامر المعلمين لتلاميذهم بأن يلتفتوا إلى الدرس، ويؤدوا الواجبات في منازلهم في حينها، وهي أوامر حالها كحال أوامر الوعاظ.

وهناك أوامر «العسكري» حين يجاوز المرور إلى الباعئين والبائعات، وحينئذ يفقد سلطانه، وتصبح أوامره أضيع من أوامر المعلمين.

وهناك أوامر التسعيرة في تحديد أثمان السكر والورق، وما إلى السكر والورق، ولا أستطيع أن أقول فيها شيئًا.

وإذا كانت الأوامر تختلف هذا الاختلاف، فواجب علم النحو الحديث أن يقسم فعل الأمر إلى أقسام متعددة، ففعل أمر بوليسي، وفعل أمر تعليمي وفعل أمر تمويني الخ، لأن لكل عصر نحوه وتصريفه.

وانتقلت بعد ذلك من فعل الأمر في علم النحو إلى فعل الأمر في علم النفس، فمعلم يأمر فيطاع، ومعلم يأمر فيُعصَى، والأمران متشابهان، والتلاميذ واحدة حتى قد يكونون في فصل واحد؛ وواعظ يأمر فيُبكى، وآخر يأمر فيُستهزأ به، وقد يكون كلمهما دائرًا على معنى واحد؛ وأب يأمر فيطاع، وأب يأمر فيعصى.

وخرجت من ذلك إلى أن فعل الأمر وحده لا يكفي في التنفيذ، وإنما يحمل على التنفيذ أمران ممتزجان أتم الامتزاج، فعل الأمر ونفسية الآمر، فإذا كانت نفسية الآخر نفسية قوية وَجَدْتَ السامع تتخاذل نفسه أمام الأمر، وأحس أنه أمام قوة كهربائية هائلة، فاضطر إلى تنفيذ فعل الأمر رغم أنفه؛ وإذا كان فعل الأمر صادرًا من نفسية ضعيفة، أوعز هذا الضعف إلى السامع العصيان أو الاستخفاف — ذلك أن النفس الإنسانية مولعة بحب الأمر، لأنه مظهر السلطة؛ حتى الأطفال في ألعابهم يسرهم أن يمثلوا في بيوتهم مع الخدم أو نحوهم موقف المعلم أو الأب في أمره ونهيه؛ والنفس الإنسانية أيضًا مولعة بالعصيان، لأنه إذا كان الأمر والنهي مظهر السلطة والشخصية، فالطاعة والامتثال مظهر ضياع الشخصية؛ لذلك كانت النفس أميل إلى العصيان ما لم تشعر بقوة الآخر وسلطان الناهي. وفعل الأمر والنهي في ذاته لا قيمة له، فهو لفظ سيال، ينتهي بمجرد النطق، وإنما الأثر الحقيقي أثر النفس، فهي التي تضيّق على المأمور الخناق حتى تلزمه التنفيذ.

وشيء آخر، وهو أن المأمورين والمنهيين عندهم حاسة عجيبة يدركون بها تمام الإدراك حال الآمر والناهي من صدق أو تهريج، ومن حرارة قلب أو برودة نفس، ومن إخلاص أو نفاق، فإن شعروا بالصدق والحرارة والإخلاص خضعوا، لأن ذلك كله قوة ملزمة، وإن شعروا بالتهريج والنفاق تنمروا، لأن ذلك ضعف يتستر بالقوة، فإذا نفذوا وراء الستار أدركوا حقيقة الضعف.

ثم انتبهت من تفكيري، فإذا أنا قد جاوزت عسكري المرور بمراحل، وضللت قصدي من غير وعي، فقلت: كم يجني فعل الأمر!

خطرات في اللغة

(١) لاحظت أن اللغة تؤدي معانيها في دقة وإحكام في مواد العلوم كالرياضة، والطبيعة، والكيمياء، ومصطلحاتها مضبوطة قلَّ أن يعتريها غموض أو إبهام، وقريب من ذلك التاريخ، فاللغة قادرة على أداء معانيه وحمل رسالته أداء حسنًا، وإن لم تبلغ في ذلك مبلغ العلم؛ فإذا نحن جاوزنا ذلك إلى الفلسفة والأدب، رأينا اللغة مسكينة عاجزة عن أداء المعاني في وضوح وضبط وإحكام، حتى المصطلحات، من الصعب تعريفها وضبطها، فما أصعب أن تعرّف «الوجود»، و«الحقيقة»، و«ما وراء الطبيعة»، وما إلى ذلك، وما أصعب ما تعرف «الشعر» «والأدب» و«الخيال» ونحوها؛ وكذلك في فروع الفلسفة والأدب، فمن الصعب تعريف «الجمال والجميل»، و«الفضيلة والرذيلة»، و«الزمان والمكان» و«العدل والحرية»؛ ومن العسير تعريف «القصة والرواية والمَثَل»؛ وما أكثر ما يقع الناس في الجدل والحجاج؛ لأن كلًا يتكلم وفي ذهنه معنى للشيء غير ما عند الآخر، ولو اتفقوا على التحديد لاتفقوا على النتائج! ولا أنسى حادثة رويت لي، وهو أنه — منذ سنين — أرادت حكومة العراق التعاقد مع الحكومة المصرية بالمراسلة والخطابات، فكان الاتفاق مستحيلًا؛ لأن كلتا الحكومتين كان لها معنى خاص في مصطلحاتها لا تفهمه الأخرى، ولم يتم الاتفاق حتى تمت المشافهة والاتفاق على معاني المصطلحات. وسمعت محاضرة لفاضل عراقي في التربية، فثار جدل حول الموضوع تبين أن سببه الاختلاف في المصطلحات، فهم يطلقون اسم «المدارس الداخلية» على غير ما نطلق، ويسمون «الفصل» ما نسميه نحن بالسنة، ويسمون الترفيعات ما نسميه نحن بالترقيات، ويسمون «مدارس الحضانة» ما نسميه نحن برياض الأطفال؛ وهكذا.

(٢) من أسباب وقوع الناس في الخطأ اللغوي عدم دقتهم في الاستنتاج؛ فهناك عقول تستنتج من الجملة أكثر مما يلزم، وهناك عقول تستنتج منها أقل مما يلزم، وكلاهما خطأ — إذا قلت: إن «الغول مرعب» فاستنتجت منه أني أقول: إن الغول موجود، فقد اخطأت، واستنتجت أكثر مما يلزم؛ لأن الخيال قد يرعب، والوهم قد يرعب، ولو لم يكن الشيء موجودًا. وإذا حدثتك عن فرس بأنه أشهب، فاستنتجت أني أقول إنه موجود، كان استنتاجك صحيحًا. ومن الناس من لا يفرق بين القضيتين — وليس الأمر مقصورًا على الجمل، بل دلالة الألفاظ على المعاني تختلف جد الاختلاف بين الأشخاص بحسب مدنيتهم وثقافتهم وعقليتهم، فإذا قلت: «كرسي» لم يكن معناه عند الفلاح القروي كمعناه عند المدني المتحضّر، وكذلك الشأن في كلمة «بيت»، و«دولاب»، و«سرير»؛ وإذا قلت: «علم الحساب» فمفهومها عند الصانع المتعلم تعلمًا بسيطًا ليس كالمعنى الذي يفهمه العالم بالرياضيات، وهكذا، وهذا ما يجعل الناس إذا اختلفت مدنياتهم وعقلياتهم وثقافتهم لا يتفاهمون تفاهمًا صحيحًا. ومن أسباب ذلك عدم دلالة الألفاظ على معان واحدة في الرءوس المختلفة، ولا تصدق أن معاجم اللغة تستطيع أن تشرح دلالة الألفاظ شرحًا تامًا صحيحًا، فلكل كلمة هالة غير معناها الأصلي يعجز المعجم عن شرحها، فدنيا الأطفال التي تعين على شرح الألفاظ غير دنيا الرجال، ودنيا الفلاح غير دنيا المتمدن، ودنيا الجاهل غير دنيا العالم، وكل يفسر الألفاظ حسب دنياه.

(٣) يتصل بهذا أن كل لفظ من ألفاظ اللغة يوحي بأشياء تختلف باختلاف الأشخاص حسب بيئتهم وتجاربهم في الحياة وغير ذلك، فكلمة أبيض توحي إلى الفلاح باللبن، وقد توحي إلى الطفل بالسكْر، وقد توحي إلى سكان البلاد الباردة بالثلج، وكلمة «وزير» توحي إلى الشرقيين بمعان غير ما توحي بها عند الغربيين؛ وكلمة «العيد» توحي إلى الأطفال بمعنى الثياب الجديدة والأراجيح، وعند أطفال آخرين بالهدايا تهدى إليهم، وعند الرجال بالزيارات والتهنئات الخ؛ ولكمة «البرلمان» و«نظام الحكم» توحي بمعان مختلفة في الأفراد المختلفة والأمم المختلفة. وهذا سبب آخر من أسباب الاختلاف بين الناس في الإفهام والفهم، فوحي الألفاظ عند الناس يختلف اختلافًا كبيرًا.

بل قد يكون اللفظ يوحي بمعنى عند الناس في عصر لارتباطه بحادثة أو نادرة، فإذا نسيت الحادثة انقطع وحي اللفظ، فمنذ حين كانت كلمة «تعديل الأساس»، و«ردم البرك»، و«الحكم الصالح» تستثير منا الضحك لإيحائها بمعان خاصة في ظروف خاصة، فلما زال الإيحاء زال التأثير — أعتقد أنا فقدنا كثيرًا من كتب الجاحظ وقطع الأدب

الاجتماعي؛ لأن بعض ألفاظها وجملها كانت توحي بمعان معروفة، فلما تقادم الزمن جهلت فبطل سحرها — إن شئت فاقرأ رسالة التربيع والتدوير للجاحظ، وهي تدور حول السخرية من «أحمد ابن عبد الوهاب» تشعر بغموض في بعض الجمل والإشارات، وسبب وغموضها أنها كانت إشارات إلى أشياء مفهومة في زمنها، ثم انقطع وحيها فغمض معناها.

(٤) ما وظيفة اللغة؟ يخطئ من يظن أن اللغة تؤدي غرضًا واحدًا، وهو نقل المعنى من ذهن، فلها أغراض أخرى كثيرة قد يصعب حصرها، وقد يبعد إدراكها؛ فمن أعجب أغراضها أنها أحيانًا تستعمل لتخدير الأعصاب، كتعزيمات السحرة مثل ألفاظ «شمهورش»، و«جلجلوت»، ونحو ذلك، فهي لا تؤدي معنى، ولكن تخدر الأعصاب بغرابتها وتأليف حروفها، ولذلك لا يصح أن نحاول كثيرًا فهم سجع الكهان فهمًا تامًا، فهي لم يقصد منها الإفهام التام بقدر ما قصد منها التخدير، والمعاني المحلولة؛ وأحيانًا يقصد بالألفاظ مجرد ما توحيه من نغمات موسيقية لها أثرها النفسي كأثر الموسيقى — ولذلك لم تكن تخلو الأدعية الدينية — إذا تليت في المعابد بلغة أجنبية — من أثر قد يكون بالغًا، لأن الألفاظ توحي بمعان سحرية موسيقية، وإن لم تفهم معانيها الأصلية، وهذه لغة الإنسان الأول كانت صيحات متشابهة اللفظ، ولكنها أحيانًا تدل على الخوف، وأحيانًا على الغضب، وأحيانًا على طلب النجدة، وأحيانًا على التحذير من خطر، وإنما تختلف دلالتها باختلاف موسيقاها، وكذلك كان الشعر في أول أمره، غامض المعنى، دالًا بالموسيقى — فليس نقل المعنى من ذهن إلى ذهن هو الغرض الوحيد، إلا في الكتب التعليمية في العلوم، والحوادث المحية في الجرائد، وجدول الضرب، وقانون اللوغاريتم، ونحو ذلك، مما ليس فيه اتصال ما بين المؤلف وعواطف القارئ.

(٥) للغة أساليب مختلفة في أداء المعنى الواحد؛ فهناك دلالة تصريحية، وهناك دلالة تضمينية، فإذا أراد أحد أن يقترض منك، فقلت له: «لا أقرضك» فهذه دلالة تصريحية، وإذا قلت له: «ليس عندي نقود» أو «إني مدين» أو «قد كنت فكرت أن أطلب منك ما تطلب مني»، فهذه كلها تدل على عدم الإقراض بطريق التضمين — واللغة ترتقي من طريق الدلالة التضمينية أكثر مما ترتقي من طريق الدلالة التصريحية، وكلما ارتقى ذوق الفرد أو الأمة شعر أن ما يناسبه هو التلميح لا التصريح. والدلالة التضمينية لا الدلالة التصريحية — وهذا من أهم الفروق بين لغة العلم ولغة الأدب، فلغة العلم أقرب ما تكون إلى الدلالة التصريحية، ولغة الأدب تسودها الدلالة التضمينية — لغة

المعادلات الجبرية وشرح النظريات الهندسية، وقوانين الطبيعة والكيميا لغة تصريحية، ولغة الشعر لغة تضمينية؛ والمجازات والاستعارات والتشبيهات والكنايات كلها دلالات تضمينية.

وقد دل البحث النفسي، على أن استمالة النفس من طريق الدلالات التضمينية أقوى وأفعل من الدلالة التصريحية، ولذلك كانت الدلالة التضمينية لغة الخطباء والأدباء والشعراء والوعاظ ورجال السياسة ورجال الدين؛ فالقصص ذات المغزى، والعبرة بأخبار الأولين، والأساطير الرمزية كأساطير اليونان، وتحريك الوطنية بالشواهد والأمثال، وتحميس الأمة للمشروعات الاقتصادية والاجتماعية، ونداء المصلحين، كل هذه تعتمد على الدلالة التضمينية أكثر مما نعتمد على الدلالة التصريحية لهذا السبب النفسي، وهو أن النفس أكثر استمالة من هذا الطريق. والسبب في هذا على ما يظهر أن الأوامر والنواهي العريانة تشعر المأمور والمنهي بالضعة، ولذلك كان أقصى أنواع الزجر الأمر الصريح، «كامش، واخرج، واذهب»، مصحوبة بالنغمة التي تدل على تعالي الآمر؛ أما في الدلالة التضمينية فقد سمح المتكلم للمخاطب باستعمال عقله في الاستنتاج وفهم الأمر من طريق خفي، فإذا هو استنتج الأمر فكأنما هو الآمر لنفسه، وهو إذا أمر نفسه لم تكن هناك غضاضة عليه، وهذا يوضح لنا ما للعلاقة القوية بين اللغة والتفكير والخيال والإرادة.

ونكتفي اليوم بهذا القدر من الخطرات اللغوية، وسنتبعها بمثلها إن شاء الله.

في الهواء الطلق(٤)[١]

كانت الرحلة هذه المرة إلى رجل كبير قد طوى مراحل الشباب، وصحب الأيام الخالية، تقوَّس ظهره وأعوجت قناته من طول ما حمل من أعباء العيش؛ خبر الحياة حلوها ومرها، وعرف حياة الفلاح في حقله. والموظف في مناصبه المختلفة، ومكنته ظروفه أن يخالط الأعيان ويدرس أحوالهم، والطبقة الأرستقراطية ويعرف تقاليدهم، وقوانينهم وتزمتهم، ورجال السياسة واتجاهاتهم وأساليب تفكيرهم وتهريجهم، وشاهد معامع خلافاتهم، وانغمس في تيارهم، ثم نفض يده من كل شؤونهم؛ وفي طول حياته يجاري الحركة الفكرية والأدبية والفلسفية في الشرق والغرب، ويتذوقها وينقدها، ويدلي بآرائه فيها.

زرته في ضاحية من ضواحي القاهرة ضحى، والجو بارد، والشمس جميلة تبعث بدفئها فتنعش النفس، وترد الحياة.

تبادلنا التحية، وتكلمنا في الجو والبرد، والسياسة والحرب؛ ثم قال: هل لك في مشية خفيفة في هذه الشمس اللطيفة؟ فقلت: أنعم بها وأكرم، وسحب عصاه.

وبعد قليل كنا في الهواء الطلق، والجو النقي، والسماء الصافية، والشمس الساطعة؛ وتنقلنا في الحديث إلى أن وصلنا إلى العجب من اختلاف الناس في آرائهم، وتعدد اتجاهاتهم في تفكيرهم، وكيف يُلعب بالحق ويخفى وجه الصواب؛ فحركت من الشيخ كامن شجنه، وعميق فكره، فقال: إن الخلاف في الرأي يرجع — في نظري — إلى

[١] تجد سوابق هذه السلسلة في أجزاء فيض الخاطر المتقدمة.

أسباب كثيرة؛ وهو موضوع لطيف، قرأت فيه بعض كتب إفرنجية، وجربت فيه تجارب شخصية، ولا يزال يعلق شيء منها بذهني الذي أدركته الشيخوخة، ولعلها قوَّسته كلما قوست ظهري، وشيَّبته كما شيبت رأسي، فأصبح يرى الأمور كما يراها الناظر خلال منظاره، ومع ذلك فمن الذي يستطيع أن ينظر إلى العالم مجردًا من منظار؟ إن كل إنسان ينظر إليه من خلال منظاره الأحمر أو الأصفر أو الأسود أو الأبيض؛ وللشباب منظاره، وللشيخ مناظره؛ وكل إنسان ينظر إلى العالم من خلاله، وتحول بينه وبين إدراك الحقيقة شهواته أحيانًا، وكلٌّ يسمِّي ما يراه الحق.

وقد استفدت من مطالعاتي في المنطق أن أحدد موضوعي وأحصر كلامي في نقطة حتى أستوفيها طاقتي، سواء في ذلك إذا أردت أن أفهم أو أردت أن أتحدث، ورأيت ذلك أجدى وأنفع؛ وأكره ما أكره تشتت الذهن في الفهم، وتشقق الحديث في القول — ففي موضوع كهذا نرى أن أسباب الخلاف بين الناس كثيرة بعضها يرجع إلى اللغة، وبعضها يرجع إلى درجة الثقافة، وبعضها يرجع إلى اختلاف الأغراض والشهوات، وبعضها يرجع إلى اختلاف الأمزجة، ونحو ذلك. فأحب إذا تحدثت أن أتحدث في نقطة حتى أستوفيها، ثم أعطف على غيرها، ولا أحب أن أتكلم كلمة من هنا وكلمة من هناك؛ فاختر ما تحب أن نبدأ به.

قلت: فلنبدأ من آخرها، فذلك أشهى إليَّ.

قال: وهو أيضًا أحب إليَّ.

وكنت ألاحظ أنه يرقب السماء والشمس، وأخيرًا أدركت أنه يخشى أن تحول بينه وبين الشمس سحابة تذهب بدفئها وتعرّضه للبرد والزكام، فإذا رأى سحابة قدَّر البعد بينها وبين الشمس، وحسب حساب الزمن الذي تقطعها فيه، فقلت في نفسي: يالله من الكِبَر؛ وما أقسى الوقوف على ساحل الحياة!

ثم اطمأن إذ ودع آخر سحابة تسير من الغرب إلى الشرق، واستمر في حديثه فقال: هب أن عقل الناس كلهم وتفكيرهم المنطقي واحد، فإنهم في أمزجتهم مختلفون، والفكر الإنساني لا يتكوَّن ولا يظهر في الخارج — بالحديث أو الكتابة — إلا ممزوجًا بالمزاج، ويكاد كل إنسان يكون له مزاجه الخاص به. ويتبع ذلك أن يكون لكل إنسان تفكيره الذي يظهر في قوله أو فعله أو كتابته، ولكن — لأجل التقريب فقط — قسم الأستاذ «وليم جيمس» المزاج الإنساني إلى قسمين هامين، ويكاد كل إنسان يكون من أحد هذين القسمين: «غليظ العقل» و«رقيق العقل»، كما نقول: غليظ القلب، ورقيق القلب؛ ولكل

منهما مظاهر، فغليظ العقل — عادة — واقعي يؤمن بما يعتمد على التجربة والاختبار والحواس فقط، مادي، متشائم، ملحد، متعصب شَرِه، شكاك.

وعلى العكس من ذلك أخوه «رقيق العقل» مثالي، متفائل، متدين، حر الفكر، قانع، مطمئن إلى عقائده.

وقد يتلون الناس ألوانًا مختلفة، ولكن إذا حللت ألوانهم رأيتها ترجع في النهاية إلى هذين اللونين.

ولهذا ترى أن الناس — فيما يختارون من المذاهب الدينية والفلسفية، بل والسياسية، وما ينظرون إليه فيما يعرض عليهم من المسائل اليومية، ونظراتهم إلى الله وإلى الحياة، وعواطفهم وميولهم وأخلاقهم — متأثرون بما فطروا عليه من أحد هذين المزاجين أكثر من تأثرهم بفكرهم المنطقي المجرد.

من أجل هذا كان الوجود كله معروضًا أمام الناس كلهم على السواء، ولكن كلٌّ يقرؤه بعينه الخاصة، ويشعر به بشعوره الخاص، وكل ينجذب إلى أشياء لا ينجذب إليها الآخر، ولا سبب لهذا إلا عقله الغليظ أو الرقيق، ومزاجه الطبيعي المفطور عليه.

هذا الشاعر الذي لا يرى في الحقل إلا جماله، لا يرى فيه المالي إلا غلته؛ وهذه جماعة تنظر كلها إلى امرأة واحدة، ينظر أحدهم إلى جمالها الظاهر من جسمها فيهيم بها، وينظر الآخر إلى سوء حديثها وقبح معانيها فينفر منها، ويقوّمها الثالث حسب ثروتها وما ينتظر أن تناله من ميراث أبويها فيحبها أو يكرهها، حسب علمه بمالها، ولا يقوّمها الرابع إلا بمقدار صلاحيتها لأن تكون ربة بيت، ومربية نسل، والمرأة المرأة، وإنما اختلف النظر، وإنما اختلف النظر باختلاف المزاج؛ وقديمًا قالوا: «كلٌّ يغني على ليلاه».

أرأيت الأكل أصنافًا وألوانًا، يستورد كل يوم لحديقة الحيوان من حشائش وبقول ولحوم، ثم يأكل كل صنف من الطيور والحيوان ما يتفق وطبيعته؟!

أو رأيت الأسواق العامة للمأكل والملبس والمشرب؟ يأتي إليها الناس فيتخيرون ما يشترون، كل حسب مزاجه، ويعجب كل كيف اختار غيره غير ما اختاره؛ كذلك الشأن في الآراء السياسية والدينية والاجتماعية والأخلاقية، إنما يقع عليها الشخص منجذبًا بمزاجه لا بمنطقه، ثم من غفلته يظن أنه حر الإرادة حر الاختيار.

وهنا تعب الشيخ، فاقترح العودة، ثم قال: هذا سياسي من الصنف الغليظ العقل، قد اتخذ السياسة مغنمًا، يختار المذهب الذي يرى أنه يدر الربح عليه أكثر، ويتخذ السياسة مصعدًا يصعد عليه في ماله وجاهه ونفوذه، وليست السياسة عنده إلا كسب

المال أو انتهاز كسبه؛ وهذا سياسي آخر من الصنف الرقيق العقل، مثالي، يرى السياسة مغرمًا، وهي ليست إلا وسيلة إلى إصلاح قومه قدر جهده، فهو يضحي لذلك من ماله وزمنه خدمة لمبدئه. وليس الفرق بين الاثنين إلا الفرق بين المزاجين.

ونجد هذين النوعين في الأمم المختلفة راقيها ومنحطها قد يختلفون في العَرَض، ولكنهم يتحدون في الجوهر.

وكذلك الشأن في الدين.

وكنا قد وصلنا في عودتنا إلى حديقة جميلة في أطراف الضاحية، فوجدنا مقعدًا خشبيًا فقعدنا، فإذا نظرنا عن قرب فالحشائش الخضراء الجميلة، والنخيل التي تبهر بقوامها اللطيف وغصونها المتهدلة، فإذا مددنا الطرف فالصحراء وما لا نهاية — وبدأ الشيخ يشكو التعب وكِبَر السن فحركته ليتم حديثه، فسأل: إلى أين وصلنا؟ فقلت: الدين.

قال: نعم، إن الدين كذلك تابع للمزاج، فمهما حارب العلم الدين، ومهما دعا الملاحدة إلى الإلحاد، ومهما قاوموا العقيدة، فالناس في كل عصر قسمان: قسم لا يريد أن يؤمن إلا بالحواس وقواعد المنطق الجافة؛ وقسم يدعوه قلبه إلى الإيمان. ولهؤلاء حجج ولهؤلاء حجج، ولا نظن أن العقل هو الذي يعمل وحده في تأليف الحجج، بل إن المزاج هو الذي يوحي إلى العقل بها وتكوينها وتشكيلها. والتصوف والزهد ليس إلا مزاجًا؛ ومهما حاولت أن تجعل من الملحد صوفيًا فلن تستطيع، لأن تغيير المزاج في حكم المستحيل. فذو المزاج الذي سميناه «رقيقًا» ينظر إلى العالم فيرى فيه أشياء لا تفهم ولا تشرح، فيهيم بها، ولايستطيع أن ينكرها، فيوليها احترامه وتقديسه، على حين أن الغليظ المزاج يتخذ من غموضها وعدم فهمها وسيلة لجحدها. ويحترم كل الاحترام حواسه ومنطقه، فينكر ما وراءها، ويصيح: إن الله، والخلود، والحياة الأخرى، والوحي، وما إلى ذلك لا أحسها ولا أهتدي إليها بالمنطق الصرف، فأنا أنكرها احترامًا لحواسي ومنطقي. ويجادله الأول: ما حواسك وما منطقك؟ إنك كلما وثقت بها زدت عمى، وهي ليست إلا وسائل لإدراك التافه من الأمور، وخدمة الشهوات، ومن الحمق والمنطق الرخيص أن تغمض العين عما لم تدركه حواسك وقواعد منطقك، وتحل مشاكله بإنكارك السهل، فيكون مَثَلك مثل من عجز عن حل مسألة حسابية أو تمارين هندسية، فأنكر وجودها بدل أن يحاول حلها بأساليب جديدة غير التي جربها — وهكذا، وهكذا، يطول النزاع والجدل، والمسألة في الواقع مسألة مزاج.

وسعل الشيخ سعلة شديدة، احمرَّ منها وجهه ودمعت عينه، فرثيت لحاله؛ ولكن عز عليَّ انقطاع حديثه، فتكلمت كلامًا خفيفًا في غير الموضوع، حتى عادت إليه نفسه، واستراح نفسه، ثم حركته من جديد، فقلت: ولكن إذا كانت مسألة الدين مسألة مزاج، فكيف تفسر من كفر بعد إيمان، أو آمن بعد كفر؟ أتغير مزاجه، وقد فهمت من قولك استحالة تغييره؟

فسكت قليلًا ثم قال: إن أخذت بالظواهر فاعتراضك صحيح، ولكن إن دققت النظر فغير صحيح. إني أعتقد — مثلًا — أن الذين لبوا دعوة النبي في أول الأمر كانوا من ذوي المزاج الرقيق الذي ينزع إلى الدين، وكانوا يتدينون في جاهليتهم، فلما جاء الإسلام سهل عليهم التحول من دين غير صحيح إلى دين صحيح، والنزعة الدينية واحدة؛ وهناك بعد قوم أسلموا رغبة في مغنم، أو خوفًا من سيف،أو نحو ذلك؛ وأنا لا أنظر في قولي إلى الأشكال، وإنما أنظر إلى القلوب، ويعجبني الحديث: «الناس معادن، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام»، والحديث: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم». إن الذين يؤمنون إيمانًا تجاريًا خارجون من حسابي، وكذلك الذين يكفرون كفرًا تجاريًا.

وقد قرأت عن بعض العلماء المحدثين أنهم شغلوا بالعلم وتعمقوا فيه واستسلموا له، وغمرهم تياره فكفروا بالدين، ولكن مع هذا كله ظل أمر الدين ساكنًا في أعماق قلوبهم؛ ووصف بعضهم أحدهم — ولا أذكر اسمه الآن — فقال: «إنه كفر عقله وآمن قلبه»، وذلك لأن مزاجه من النوع الرقيق الذي يؤمن رغم أنفه.

والآن أظنك توافقني على أن كل إنسان يُخرج من عقله وقلبه وعواطفه ومزاجه خيوطًا خاصة به، يؤلف منها مقدماته ونتائجه، ثم يعتقد أنها الحق، وأنها وحدها الحق، وأنها منطق صرف، وأنها عقل بحت؛ وكذلك يفعل الآخر حسب عقله ومزاجه، فيكون الخلاف؛ وكلما كانت هذه الخيوط أكثر اختلافًا في النوع، كان المتجادلان أشد خلافًا في الرأي.

وإن ما ترى — الآن — حتى من الاختلاف في النزعات السياسية من نازية وشيوعية وديمقراطية يمكن إرجاعه إلى ما ذكرت من اختلاف في المزاج، وأعني اختلاف القادة والمؤسسين لهذه المذاهب، لا العامة والأتباع.

لقد هممت أن أمطره وابل من الأسئلة: ما قيمة التربية الأخلاقية والدينية والسياسية — إذن — على مذهبك؟ كيف يؤسس الإصلاح إذا صحت نظريتك؟ كيف تقرب التفاهم

بين المفكرين إذا اختلفت خيوط نسيجهم؟ ونحو ذلك من الأسئلة، ولكنه بدأ يمل ثانية، فأشفقت عليه وسايرته إلى منزله، وتحدثنا ولكن في الصحة والمرض، والأدوية ومنافعها، لا في العقل والمزاج.

وودعته بعد أن رجوت له الصحة وتواعدنا أن يتمم لي رأيه في باقي أسباب الخلاف.

في الهواء غير الطلق

دق جرس «التليفون» صباحًا:

– ألو ...

– صباح الخير ...

– أمدعو أنت لحفلة عرس فلان؟

– نعم.

– وستذهب؟

– نعم.

– إذن مرّ على في الساعة الثامنة مساء لنذهب معًا.

– مع السرور.

ووضعت السماعة، وكان الذي يتكلم أستاذنا الفيلسوف الذي حدثتك عنه، فأحسست شعورًا مزدوجًا، سرورًا بألم، ورضا بغضب.

لقد كنت أؤمل ليلة خفيفة فيها أكل شهي، ومنظر بهي، وغناء مطرب وتنادر فَكِه، وراحة من كتب، وفرار من درس؛ فإذا كل هذا الأمل يخيب من هذا الحديث القصير، فقد توقعت درسًا في الفلسفة، ومحاضرة في الحكمة، وإن كنت أجهل موضوع الدرس ومدار البحث. فصاحبنا مهما تحدث لا يتحدث إلا فلسفة، وإذا تلقف موضوعًا — مهما كان — فهو يعمق فيه إلى ما تحت الطبيعة، أو يعلو فيه إلى ما فوق المادة، وهو قادر على أن يفلسف كل شيء، حتى أبعد المسائل عن الفلسفة، ولكنه في حديثه خفيف الروح، حلو النفس، جيد المحاضرة، حسن التفنن؛ وهذا ما خفف عليّ بلواي، ثم له عليّ حق الأستاذية، والأبوة العقلية والروحية، فوطنت نفسي أن أضحي بلذة عيني وسمعي للذة

عقلي، وقدرت أني سأنتقل من مكتبة إلى مكتبة، وسأكون في فصل من مدرسة، وإن كان المظهر حفلة عرس ومجال أنس، وذهبت معه وأمري إلى الله.

حضارة أمم في دار، ليلها نهار، معرضُ فنان، وجمال ألوان، وعيد حسان، وروائح الجنان، وموسيقى تصدح بأعذب الألحان، ووجوه فرحة، ونفوس مرحة، وفي كل ركن وكل حجرة منظر خلاب، من مرح للشباب.

وإذا أنا وشيخي في هذا الحقل اللجب كأننا نشاز في نَغَم، أو تعويذة في سلك درر.

قال شيخي: ما أنصفنا إذ أتينا، ولو علمت ما جئت، فأنا إذا وجدت هذه المناظر فقدت نفسي. ومع هذا فهمنا في رواية تمثل على مسرح نلهو بمنظرها ولا نشترك في تمثيلها.

وانتحينا ناحية، واسترحت واستراح الشيخ من المقابلات والتحيات والحفاوات، وعادت إليه شهوته للكلام ورغبته في التفلسف، فقال: انظر: كل هذا بعض ما تفعله الغريزة الجنسية. إليها يرجع الفضل في إعجابنا بالألوان البراقة، والأشكال الجذابة، والأصوات الجميلة، بل إليها يرجع في نظري كل فن جميل. فالحفر والتصوير والموسيقى والشعر والنثر الفني وأوزان الشعر وأنواع البديع ما كانت تكون لولا الغريزة الجنسية. وكل ما في اللغة والأدب من وصف الجمال والقبح. والغزل والنسيب. والهجر والوصال، ولذة الحب وألمه مردُّه إليها، بل وإليها يرجع عالم البيت وعلاقاته وشؤونه من زوجية وأبوة وبنوة. وكل ما يتصل بذلك من ملاذ وآلام، وما تلعب فيه العواطف من حب وبُغض، ورضا وغضب، ورحمة وقسوة، وما شئت من أشكال وألوان.

– راقب الألاعيب المختلفة أمامك من مرح وضحك، وحركة وسكون، وهرج ومرج، وأناقة في ملبس، وتأنق في حديث، وموسيقى جميلة، سارة وحزينة، وحلل كل ذلك إلى عوامله الأولية، تره الغريزة الجنسية.

– بل أخرج من عالمنا هذا الضيق إلى العالم الفسيح، ومن هوائنا غير الطلق إلى الهواء الطلق، تر غناء الطير: من هديل الحمام، إلى سجع القمرى، إلى عندلة العندليب، إلى قطقطة القطا، إلى زقزقة العصفور، إلى نقنقة الدجاجة، إلى نحو ذلك، إنما تبعث عليه الغريزة الجنسية؛ وقل مثل هذا في صهيل الفرس، وحنين الناقة، وخوار البقر.

بل خطا أستاذنا «دارون» ومدرسته أكثر من ذلك، فزعموا أن جمال الطيور والحيوان إنما منشؤه الغريزة الجنسية والانتخاب الطبيعي، فتحجيل الفرس وبياض

غرته، وزركشة الطاووس، ونقش الفراشة، والنكت البيض والصفر والسود والحمر في الطائر والحيوان إنما هي تبرج للغريزة الجنسية.

قلت: لم يبق إلا أن يقولوا كذلك في الأزهار وألوانها، وجمال الورد، وزرقة البنفسج، وبياض الياسمين، وزركشة «البنسيه»!

قال: نعم، كذلك قالوا، حتى لو عدمت الغريزة الجنسية لم يبق من الجمال في العالم شيء.

قلت: وجمال الطبيعة؟

قال: لم نكن ندرك لها جمالًا لو فقدنا هذه الغريزة — ولم يصنع الإنسان أكثر من أنه أخذ ما يفعل النبات والحيوان، فرقاه في شعوره بالجمال، وفي شعوره بالواجب، وفي الحب الزوجي والأبوي، وفي الغناء، وفي الرقص، وفي الزينة والتزيُّن؛ وقد فعل في ترقية كل ذلك ما فعله في المأكل والمشرب والملبس مع تعقيد وتجميل، والأساس في كل ذلك ما عنده وعند كل حي من الغريزة الجنسية.

قلت في نفسي: سبحان ربي، أفي مثل هذا الجو تثار مثل هذه المشاكل؟ وأُنحَّى من هذه الملاحة والوضاءة، وأحرم من قراءة نسخة الحسن في الوجوه، لأقرأ نسخة من أرسطو، وأُنقَل من سمع الألحان إلى سمع الكيان[١].

ودُعينا إلى سماط فخم، فيه كل ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين.

قلت لشيخي: ما هذا؟

قال: كأنه كتاب أنيق، حسن الديباجة، محكم الوضع، متناسق، التبويب، متنوع الأساليب، قد استوعب الأصول وأحاط بالفروع.

قلت: أرسطو ورب الكعبة.

وصمت الشيخ فلم يتابع حديثه، وكأنه ضن بالفلسفة أن يسمعها غير أهلها، أو تُقال في غير محلها، فحمدت الله إذا استعضت عن الأكلة في فكرة بأكلة في نظرة. وحدِّثْ ما شئت عن جمال وظرف، وأناقة ولباقة، وفكاهة حلوة على لقمة حلوة، وهمسة خافتة تتبعها ضحكة عالية، حتى انتهينا من أكلنا هنيئًا مريئًا، وعدنا إلى مجلسنا في ركننا، وبالمتكلم رغبة في أن يتكلم أكثر مما للسامع أن يسمع، ثم قال. إلى أين وصلنا؟

[١] سمع الكيان: اسم كتاب في الفلسفة اليونانية نقل إلى العربية.

قلت: إلى أن كل فن في الإنسان، وكل غناء للطيور والحيوان، وكل برقشة للنبات، سببها الغريزة الجنسية.

قال: نعم، وقد فكرت طويلًا في هذه الغريزة، وما القصد منها، فتبين لي أن الطبيعة منحتها بقصد «استمرار الحياة»، وقد كانت الطبيعة سخية، فمنحت منها أكثر من الحاجة إليها، فرصدت «للاحتياطي» منها أكثر مما يلزم، ومنحت الإنسان أكثر مما يقتضيه بقاء النوع واستمرار الحياة، فصرف جانبًا منه في هذا الغرض الأساسي، وفاض ما عنده فصرفه في اللعب بالعواطف وممارسة الفن، وأنفق جزءًا منه في تربية البنين والبنات ليكمل غرضه في «استمرار الحياة»، ويجعله استمرار حياة تأخذ في الرقي والتقدم؛ ولما كان حبُّه أكثر من الحيوان كانت تربيته لنوعه أرقى وأنفع، فاستطاع أن يرقى ملكاته، ويربي مواهبه على مدى الزمان، حتى لتشعر بالفرق الكبير بين الإنسان الحاضر والإنسان الماضي، ولا تشعر بفرق كبير بين القط الحاضر والقط الماضي، وبذلك امتاز الإنسان بأن ليس الغاية من غريزته الجنسية حفظ نوعه واستمرار حياته فقط، بل غايته أيضًا ترقية النوع إلى أن يصل إلى درجة الإنسان الكامل — وكل القوانين التي شرعت للزواج والطلاق وحقوق الأسرة، وعقوبة الزنا وما إليه، إنما كان الغرض منها حماية هذه الغريزة حتى تؤدي غرضها على الوجه الأكمل، واختلاف هذه الشرائع رقيًا وانحطاطًا اختلاف في التوفيق في فهم الغرض الأساسي ووسائله، أو عدم التوفيق — وقد وجد في الطبيعة من فسدت منه هذه الغريزة الجنسية كما يوجد من فسدت غرائزه الأخرى، فهناك المعتدل في شهوة الأكل، ولكن بجانبه النهم ومن لا يشتهي الطعام، كذلك هذا؛ فمن الناس أبو العلاء، وأبو نواس، وصريع الغواني. والإغراء في هذا الباب أقوى، والحيل فيه أوسع، لهذا التفت التجار إلى أن يستغلوا هذه الغريزة ويستهووها بشتى الوسائل حتى السينما والتمثيل والصحف والمجلات، والتفت المشرِّعون لصد هذا التيار، ووقف الغريزة عند حدها المشروع، فكان صراع أين منه الصراع على المأكل والمشرب والملبس.

وبينما هذه الناحية من الغريزة الجنسية تشغل رجال الدين والأخلاق والاجتماع، إذا بناحية أخرى منها تشغل بعض علماء النفس، فقد لفت نظرهم تعدد أنواع النساء والرجال، ولَعِب الغريزة الجنسية بهم ألعابًا مختلفة، لماذا يحب هذا الرجل هذه المرأة دون تلك؟ إن في مجال هذه الألعاب مناظر نفسية مختلفة: هذه امرأة تثير في الرجل خياله ومشاعره، وأحلامه، تجذبه وتضطره أن يتحمل في سبيلها الآلام، ويتخطى العقبات، ولها سر مجهول يجعل حبه لا يفنى ولا ينقص مهما تغيرت الظروف.

وهناك امرأة أقل منها شأنًا تثير هذا الحب والجاذبية ولكن في إمكان الرجل أن يتغلب عليه بسلطان عقله، لأن ما تثيره من حب هادئ غير عنيف.

وهناك امرأة تثير في الرجل إعجابه لا من طريق شخصيتها، بل من طريق ملابساتها، كذكائها وذوقها، فالرجل ينظر إليها نظرته إلى الصديق الموائم، والأخ المنسجم.

وهناك امرأة تُلهب شعلة كشعلة القش ما تشتعل حتى تخمد، وإذا خمدت فالكراهية والاستثقال والنفور، إلى غير ذلك من أشكال وألوان.

وشأن الرجال في نظر النساء شأن النساء في نظر الرجال؛ بل قد تكون امرأة في نظر رجل من الصنف الأول، وفي نظر آخر من الصنف الرابع وهكذا، ولذلك يخرج من عشرة رجال وعشر نساء أشكال عدة وعلاقات مختلفة — هل درست التوافيق والتباديل في الحساب؟

قلت: نعم.

قال: هو هذا. ولبعض علماء النفس في ذلك بحوث تستخرج العجب، سأقص عليك طرفًا منها في فرصة أخرى، وأزيد الآن على ما قلته أن كثيرًا من أسباب السعادة الزوجية أو الشقاء يرجع إلى هذا السر الخفي. وبدأ الناس في الانصراف فانصرفنا، وركبنا عربتنا، وفي الطريق ظل يتدفق:

أرأيت كيف أن الطبيعة وضعت فينا هذه الغريزة، وسخت في منحها، فلعبت بنا هذه الألاعيب في الفن والغزل، وفي الحياة ومتاعبها؟! لقد أخفت عن الأنسان سرها، وحجبت عنه فهمها، وسخرته في خدمتها، وهو يظن أنه حر طليق يلعب ألاعيبه باختياره وإرادته، مع أنه هو عبد لغريزته! لقد ضحكت منه الطبيعة وهو — من غفلته — يعتقد أنه هو الذي يضحك منها! قلت: أما وقد كشفت لعبتها، فهل ترى رأي أبي العلاء.

تواصل حبل النسل ما بين آدم ... وبيني ولم يوصل بلامي باء
تثاءب عمرو إذ تثاءب خالد ... بعدوى فما أعدتني الثؤباء

قال: لا، فرأى أبي العلاء قلب للوضع، وتحريف للجنس، والإنسان الكامل ليس من يحارب طبيعته، بل من يرقّى طبيعته. وأرقى أنواع الحب — كحب الوجود، وحب الله — لم ينشأ إلا مما أفاضته علينا الطبيعة من حب الجنس.

لقد كان أبو العلاء وأمثاله يرون أن الغريزة الجنسية عائق عن تحرر النفس، وأنها مانع من موانع رقيها وسموها، وأن كمال الإنسان في التخلص منها وإماتتها

بكبتها، وأنها في الإنسان ضرورة محزنة، وعلى هذا الأساس تأسست نزعة الرهبانية، ونظم الأديرة، وخلوات الصوفية، ولكني أرى غير هذا الرأي. نعم إن الغريزة الجنسية كم حطَّمت من أفراد، بل كم حطَّمت من أمم، وجعلت حياتهم ليست إلا حياة بهيمية مزوَّقة، وجعلتهم يسخِّرون كل ملكاتهم الأخرى — من ذكاء وعاطفة وقدرة — لخدمة هذه الغريزة، ولكني أرى أن من الممكن أن يتسامى الإنسان من طريق وجودها لا من طريق إعدامها، ومن الممكن تحويلها من مصدر شر للإنسان إلى مصدر خير، وخيرٌ للإنسان أن يُمنح نعمة الحب فيعدلها ويلطفها، ويستخدم ما ينبعث عنها من عواطف لخير نفسه وخير إنسانيته، من أن يحرم الحب، ولو عاش بعقله.

ومسألة أخرى عظيمة الأهمية في هذا الموضوع وهي أن الإنسان …

وهنا وقفت العربة أمام بيت الأستاذ، فودعته وانصرفت، ونظرت، فإذا أنا قد عدت من حفلة العرس بخفي حنين، ومن الفلسفة بملء اليدين، فخاسر أنا أم رابح؟

لماذا نعيش؟

في ركن من أركان «كازينو» رأس البر، جلست وحدي ومعي كتابي لعلي أسأم فأقرأ. ورأس البر لم تزدحم بعد بالمصيفين، فينعم فيها مثلي بعيش هادئ واستجمام مريح. جلست أحملق في البحر بعد غيبة عنه طويلة، فإني لم أره منذ شهور، مع حبي له وشوقي إليه. وكرهت أن أفتح الكتاب فالبحر نفسه كتاب مفتوح، وهو كتاب حي وما في يدي كتاب ميت؛ وهو يوحي بأفكار مبتكرة وكتابي يوحي بأفكار تقليدية.

هذا هو البحر الذي لا تفنى عجائبه ولا العجب منه؛ لم تنل الأيام من جماله ولا جلاله، كأنما خرج من حكم الزمان وعزَّ على أفاعيله؛ وقفَتْ على شواطئه الأجيال، ثم طواهم الدهر جيلًا بعد جيل ولم يستطع أن يمسه هو بسوء؛ في شباب دائم ونشاط دائب، لم يلحقه يومًا عجز المشيب ولا وهن الكبر؛ راحة المكدود، ومتعة النفس، وسلوة العاشق، وحيرة العالم، وأنس الفيلسوف، وبسمة الغواني، ودمعة المتصوف.

شيئان أشعر معهما — دائمًا — بضَعَة الإنسان وحقارته، ويملؤني العجب من قلة عقله في نزاعه وحيله ومراوغته، وذله واستعلائه، وشغله الدائم بما لا طائل تحته: مطالعة السماء ونجومها بالليل، ومطالعة البحر وأمواجه وعظمته بالنهار.

ما الإنسان الوضيع أمام هذا البحر الجليل، وما دنياه كلها بما يعتورها من هَمٍ وقلق، وغمٍ ونكد، ونزاع وخصام، وما شئت من أشكال وألوان، إلا كموجة واحدة من أمواج هذا البحر تجري لمستقر لها، فإذا وصلت إلى الشاطئ تلاشت كأن لم تكن، وظل البحر في جماله وجلاله كأن لم ينقصه شيء.

قطع عليَّ غزلي في البحر صوت جدل يقرب مني شيئًا فشيئًا حتى يكون بجانبي.

رجلان كهلان مثقفان كما يظهر من حديثهما، سلّما وإن لم أعرفهما، لأن المصيفين إذا قلّوا عدوا أنفسهم جميعًا أسرة واحدة. وجلسا على مائدة بجواري على البحر يتممان حوارهما.

لم أفهم بادئ الأمر كلامهما، لأني لم أعرف «عالم الحديث» كما يعبر الإفرنج، ثم بدأت أفهم، فقد انتقلا إلى موضوع جديد، إذ سأل أحدهما الآخر:

(أ): أتستطيع أن تخبرني بحقٍ لماذا أنت عائش؟

سؤال بهرني، ولو سئلته ما عرفت له جوابًا.

(ب): أصدُقك أني عائش لأسرتي، فلهم أسعى وأكد، ومن أجلهم أتحمل عناء الوظيفة وملق الرؤساء ومخالفة الضمير، وأمل «الدرجة»، أصيِّف تبعًا لهم، وأشتِّي تبعًا لهم، وأحب ما يحبون وأكره ما يكرهون؛ وأجتهد أن أرقيهم إلى أقصى ما أستطيع جسمًا وعقلًا وخُلقًا، وبذلك كانت أسرتي محور أغراضي وأساس اتجاهاتي، وشاغلة ذهني، ومالئة فكري.

(أ): إنك بهذا لم تخرج عن أن تكون «أنانيًا» من شكل آخر، كالذي يعيش لنفسه ويجعل غرضه شخصه، فأنت تجعل غرضك أسرتك لنفسك، تُعْنَى بها لأنها ملك لك، كما تعني ببيتك الذي تملكه ومزرعتك التي تستغلها؛ فأنت تربي أطفالك لأنك في أعماق نفسك ترى أن تربيتك لهم دَين عليهم في مستقبل حياتهم، يوم يأخذ الكِبَر منك مأخذه، فتحتاج إلى معونتهم ماديًا أو معنويًا، ويحملون عبئك بعد ما حملت عبئهم.

(ب): ما أظن هذا صحيحًا، فليست هذه أنانية مطلقًا، فأنا أرقى الأمة عن طريق ترقيتي أسرتي؛ أليست الأمة مجموعة من الأسر، فإذا عُني كل رب أسرة عنايتي كان لنا من ذلك أمة واقية في أبنائها وبناتها وحياتها الاجتماعية والاقتصادية؟! وأملي في تربيتي أن أجمل أبنائي خيرًا مني، وبناتي خيرًا من أمَهن، بل آمل أكثر من هذا أن أجعل من أبنائي قادة في بعض نواحي الحياة الاجتماعية؛ وماذا تفعل الأمة الراقية أكثر مما أفعل، فهي ترقِّي أسرتها لترقَى أمتها، فإن عددت هذا أنانية فهي أنانية راقية جدًا تتحد بالغيرية.

(أ): إن كان كذلك فِلمَ تعني بأولادك ولا تعني بأولاد غيرك، وقد يكون فيهم من هم أنجب من أولادك، وأحسن استعدادًا وأقوى خلقًا وأكثر قابلية لأن يكونوا قادة؟ أليس هذا برهان الأنانية؟!

(ب): غريب هذا أتريد أن تجردني من أنانيتي، ولو جُرْدتُ منها ما كنت «أنا» «أنا»، وليس هناك مذهب من مذاهب الأخلاق يريد أن يمحو الأنانية بتاتًا، وكل ما يدعو إليه أرقاها أن يؤلف بينها وبين الغيرة؛ فلو عنيت بأبناء غيري وأهملت أبنائي لما كانت هناك حرارة البواعث الغريزية التي تدعونا بطبعها للعناية بأبنائنا، فلو ربَّى غيري أبنائي وربيت أبناء غيري لفسد الجميع.

(أ): ولكن هب كل هذا صحيحًا، أيصح أن تكون عنايتك بأسرتك كل غرضك في الحياة؟ إن تركيز مخك كله في أسرتك يحرمك من الاستمتاع بأفق أوسع ومثل أعلى، إن هذا التركيز ضار بأسرتك نفسها، فكثرة العناية بها والإفراط في الشعور بالمسئولية عنها يعوِّد الأسرة كلها رمي حملها عليك: فلا الأم تشاركك في حمل العبء، ولا الأبناء يتعوّدون الشعور بالمسئولية؛ لأنهم يجدون كل شيء محمولًا عليك، فينشئون مدللين غير صالحين لأنفسهم ولا للحياة — ألا تعرف فلانًا وأسرته؟ كان يوقظ أولاده في الصباح ويشرف على إفطارهم، ويرعاهم إذا لبسوا، ويرسلهم مع الخدم إلى المدارس، وإذا تأخر في عمله تحدث في «التليفون» عن عودتهم وصحتهم، وإذا ارتفعت حرارة أحدهم ربع درجة دعا له أمهر الأطباء، ودعته الشفقة أن يجيب لهم كل مطلب، وإذا وجد أحد أبنائه ضعيفًا في مادة أتى له بالمدرسين الخصوصيين، وحمل كل عبء عن كل ولد. وحرم نفسه من كل لذة ليمتعهم بكل لذة، فماذا كانت النتيجة؟ خرجوا مائعين لا يصلحون للحياة، ناعمين لا يتحملون خشونة الحياة، ففقد بذلك نفسه، وفقد أولاده، وفقدتهم الأمة جميعًا — إن تركيز كل هم الإنسان في الأسرة ضاربها كضرر التخلي عنها وعدم الشعور بمسئوليتها. إن الأسرة تصلح أن تكون غرضًا من أغراض الحياة لا كل غرض، وليست — فيما أرى — تصلح لأن تكون إجابة عن سؤالي: لماذا أنت عائش؟

(ب): جاءنا مرة في امتحان الشهادة الابتدائية في اللغة العربية بيت ظريف وهو:

إنّ على سائلنا أن نسأله والعبء لا تعرفه أو تحمله

فقل لي أنت — بدورك — لماذا أنت عائش؟

(أ): لقد شغل هذا السؤال تفكيري طويلًا، وقلبت الأمر على وجوهه، وأجبت كل إجابة وناقشتها؛ فقلت أولًا — أعيش لنفسي، فوجدتني إذ ذاك كأخس حيوان، ووجدتني أعيش في أضيق أفق؛ ثم قلت: أعيش لأسرتي، فكان من الاعتراض عليه ما رأيت، ثم بحثت أن أعيش لوطني ولديني؛ وأخيرًا وطنت نفسي أن أجعل أملي أن أكون مصدرًا للخير العام حيث كان، فأكون كالشمس تلقي أشعتها على كل كائن، فقيرًا وغني، مؤمن أو كافر، مواطن أو غير مواطن. رأيت الباعث على العمل إن كان شخصيًا — في أي شكل من أشكاله — يبعث على التفرق والخصومة، ورأيت الباعث إن كان عالميًا علمًا التهم الخصومة وبعث على السلام — لقد حاولت أن أبعث هذا الباعث في نفسي، فنجحت أحيانًا وفشلت أحيانًا، ولكني دائمًا أحلل أسباب الفشل وأحاول أن أتقيها، وقد رأيتني بذلك أتحرر شيئًا فشيئًا من الحقد والبغض، والحسد والطمع، ونحو ذلك، مما يتعب الناس بلا فائدة؛ بل رأيتني عندما كنت أحيا للباعث الشخصي كنت أخاف الموت خوفًا شديدًا، وأتألم أشد الألم للكوارث المالية أو النفسية، فلما سموت بباعثي خف خوفي من الموت ومن الكوارث، وأحسست التحرر من هذه الآلام إلى حد بعيد، وشعرت بجمود العاطفة نحو المسائل الشخصية، وحرارة العاطفة نحو المسائل العامة — لقد أصبح يهمني أولاد جاري، ويهمني فلاحي في مزرعتي، لا لأنهم في مزرعتي، ولكن لأنهم هم الذين أستطيع نفعهم؛ بل إني لآلم من بؤس الفلاحين عامة، وأود أن أستطيع نفعهم، ولو كان بيدي ميزانية الدولة لجعلت ثلاثة أرباعها للفلاحين وربعها للمدن؛ ويسرني نجاة مصر من كوارث الحرب بقدر ما يؤلمني كوارث الحرب لأي صنف؛ وأحب أن يكون لي مال لأنفع به الناس، وجاه لأستغله في خيرهم، وشهرة لأستخدامها في منافعهم؛ فإذا لم يكن من ذلك شيء فعلت ما أستطيع على قدر ما في يدي.

(ب): ولكن ألا ترى معي أن سعة الباعث يضعف من قوته؟ فمثلك — إذًا — مثل من رمى زنبيل سكر في النيل، فلا هو احتفظ بسكره ولا هو أحلى النيل! إنك إذا ركزت همتك في أسرتك، وجارك فعل مثل فعلك، كان لنا من ذلك أسر راقية؛ ولكن لو كلِّف عشرة آباء العناية بعشر أسر من غير تخصيص ما وصلت هذه الأسر العشر من الرقي إلى الحالة التي يعني فيها كل عاقل بأسرته وحده.

(أ): مثلك صحيح، ولكن علته غير صحيحة، فحال الأسر هو كما ذكرت، ولكن لا لسبب كمية الحب، وضيق الباعث؛ إن السبب في صحة مَثلك هو أن حياة الأسر أساسها الخصوصية، ولهذا كان لا بد أن تختص ببيت. وتعيش عيشة فيها معنى الستر، ومعنى الملكية، ومعنى الاستقلال، فإذا انساحت عشر أسر تحت إشراف عشرة أرباب زالت كل هذه المعاني، ولم تعد الأسرة أسرة. أما الحب وقدرة الإنسان عليه فليس كمية محدودة بحدود الأشياء المادية — هو ليس ككمية من السكر، ولا كمية من المال، لا تتسع إلا لشيء محدود — قارن بين أم لها ولدان وأم لها عشرة أولاد، أتظن أن الأم ذات العشرة تحب ابنها خُمس حب ذات الاثنين فقط؟ هذا ليس بصحيح. إن قلب الإنسان مصدر العجائب، فهو إذا رُبِّي على الحب الواسع وسع كل شيء؛ إنه إذا روّح عليه اشتعل وأضاء ضوءًا قويًا تزول معه كل ظلمة، وينكسف له كل ضوء خافت. إنها التربية الضيقة هي التي تحد حبنا في شخصنا أو أسرتنا أو بيئتنا، فإذا هدمت هذه وحل محلها تربية واسعة الأفق أحببنا حبًا لا حدود له. وإنك لتعجب إذ ترى الإنسان مع هذا الحب الواسع لم يفقد شيئًا من حبه الجزئي، فهو يحب شخصه، ويحب أسرته، ويحب أمته، ويحب دينه؛ ولكن حبه الواسع يلوِّن كل حب جزئي بلون خاص لطيف يتفق وسَعة أفقه، وامتداد نظره، وفيضان حبه.

ونظر «ب» في ساعته، وشكا الجو، ولم أدر أكان هذا فرارًا من أن يُغلب الحوار، أم صدقًا في الشعور بالبرودة.

وسلّما وودَّعا، وقد استمتعت منهما — على الجوار — بحديث طريف.

وودعت البحر حامدًا له وحيه وضيفه.

التعاون الثقافي العربي

أمام الأمم العربية الآن مشاكل ثقافية معقدة، قد لا يواجه مثلها غيرهم من الأمم، فالأمم الغربية تواجه مشاكل ولكن ليست من جنس مشاكلنا، وإن كانت تتصل بها. لقد حددت مسلكها في التعليم وأوضحت غايتها إلى حد ما، ولكنها في طريقها المرسوم تجد بعض المشاكل: كالرغبة في تعميم التعليم غير الأوّلي، ونشر الثقافة، وتعديل المناهج وإصلاح بعض الخطط.

أما الأمم العربية فمشاكلها أعقد من ذلك؛ لأنها إلى الآن لم ترسم خططها واضحة، ولم تضع للتربية تعريفًا يتفق وأغراضها وآمالها، ولذلك مزّقت أساليب التربية المختلفة وحدتها، هذا تعليم ديني بحت، وهذا تعليم مدني بحت، وهذا تعليم لخدمة فرنسا، وهذا تعليم لخدمة انجلترا، وهذا تعليم لخدمة أمريكا، وهذا تعليم لخدمة التبشير ونحو ذلك. وكل هذا لا يقيَّد بقيود قومية مما ليس له نظير في أية أمة حية ترعى مصالحها ولا تسمح بتمزيق وحدتها، ونشأ عن ذلك اختلاف النزعات الأساسية بين الأمة العربية الواحدة، فكيف بالأمم العربية مجتمعة؛ ونشأ عن هذا أيضًا اختلاف المنطق واختلاف التفكير، هذا في منتهى الرجعية، وهذا في منتهى الحرية، وهذا في منتهى العصبية الدينية، وهذا في منتهى العصبية اللادينية، وهذا في منتهى العصبية لأمة أوربية، وهذا في منتهى العصبية ضد كل نزعة أوربية، حتى لكأننا في برج بابل.

قد تجد شيئًا من هذه النزعات المختلفة في الأمم الأوربية، ولكنك لا تجدها بهذه الحدة وبهذا التناقض كما تجدها في الأمم العربية بل في الأمة الواحدة العربية؛ ويشبه الخلاف بيننا وبينهم الخلاف بيننا في الملابس والخلاف بينهم، فكلهم يلبسون على نمط أساسي واحد، وإن اختلفوا ففي قيمة ما يلبسون لا في شكل ما يلبسون، أما نحن فنختلف في الأساس وفي الأشكال اختلافًا لا حد له.

إذن، نحن في أشد الحاجة إلى الإجابة عن هذين السؤالين:

(١) كيف نوحد أسس التعليم ولا نسمح بهذه النزعات المتباينة الضارة ولا نجيز الاختلاف إلا في العرض لا في الجوهر؟

(٢) ما تعريف التربية الذي يجب أن ينشده العرب، ما الجملة التي تركز فيها كل أغراض الأمم العربية في التربية والتي يجعلها رجال التربية نُصْب أعينهم لا ينحرفون عنها يَمْنة، لا يسرة؟

هذه إحدى المشاكل التي تواجه العرب.

والمشكلة الثانية: أن العرب يختلفون عن الغرب في شيء جوهري، وهو أن الأمم الأوربية والأمريكية حددت نوع مدنيتها وثقافتها: عمدت إلى الثقافة اليونانية والرومانية وغيرها فغربلتها، واتخذت خيرها، وامتصت عصارتها، وبنت عليها حضارتها وثقافتها، وخلصت من ذلك كله، ورسمت لمدنيتها منهجًا تسير عليه في كل شأن من شؤون الحياة ومنها الثقافة.

أما العرب فلهم موقف آخر، هم بين ثروة قديمة من الثقافة العربية، فيها الخير والشر، والغث والسمين، وحبات الدر وحبات الحصا، وثقافة غربية فيها الضار والنافع كذلك ولا غنى لنا عنها، تحكمنا بطبيعتها وكيمياها وما تنتج من آلات وصناعات، فإن كان على الأوربيين عبء واحد، فعلى الأمم العربية عبئان.

ماذا نأخذ من تراثنا القديم وماذا ندع؟ ماذا نأخذ من الغرب وماذا ندع؟ إن لنا دينًا ولنا لغة ولنا أدبًا لا بد أن نستمده من وحي آبائنا، وإن للغرب علومًا وفنونًا وصناعات لا بد أن نستمد منها لنجاري الزمن.

كيف نوفق بين المدنيتين ونمزج بين الحضارتين، ونكوِّن لنا شخصية ممتازة لا هي كل الشرق القديم ولا هي كل الغرب الحديث؟ كيف ننقي قديمنا ونأخذ زبدته ونفرغ منه، وكيف نحدد ما ينفعنا من الجديد ونرسم خريطته، وننتهي من ذلك ولا يكون علينا إلا ملء الخانات الفارغة منه؟

ثم مشكلة ثالثة: قد خلقت لنا المدنية الحديثة علومًا لا عهد لنا بها، وفي هذه العلوم مصطلحات فرعية لا تُحصى، في الطبيعة والكيمياء والفلك والاجتماع والنفس والعمارة والصيدلة، وخلقت لنا ألوفًا وألوف الألوف من الأدوات والصناعات والعقاقير ومركباتها ونحو ذلك، ولا غنى للعرب عن استعمالها، فكيف نتفق على تعريبها وتوحيد

مصطلحاتها والاتفاق على الألفاظ الصالحة لها، فليس يليق أن تنفرد كل أمة عربية بوضع مصطلحاتها ما دامت اللغة العربية ملكًا لجميع الأمم العربية وقدرًا مشتركًا للتفاهم بينهم؟ ما وسائل التعريب؟ ما قواعد التعريب؟ كيف ينظم التعريب؟ كيف يبدل الجهد للفراغ من كل المصطلحات الأوربية حتى نقف مع الأوربيين على قدم المساواة، وننتهي من الماضي، ولا نواجه في الحاضر إلا ما اخترع حديثًا واكتشف حديثًا.

ثم مشكلة رابعة: لكل أمة من الأمم الحية دائرة معارفها، بل دوائر معارفها، تكتب بلغتها وتساير العلم في مراحله، ويعاد طبعها بين حين وآخر، ويزاد في الطبعة الجديدة ما وصل إليه العلم الحديث بين الطبعتين؛ وكل أمة تعني في دائرة معارفها بنوعين: القدر المشترك بين جميع الأمم، والعناية الخاصة بموضوعاتها الخاصة من جغرافيتها وتاريخها وأعلامها؛ هذا ما علمته انجلترا وفرنسا وألمانيا وإيطاليا وغيرها.

فماذا فعلت الأمم العربية في هذا السبيل؟ دائرة معارف للبستاني لم تكمل وأكل عليها الدهر وشرب، وتقدم العلم عليها حتى أصبحت في عداد التاريخ. ثم لم تجد من يكملها ويقدمها مع الزمن، ويطبعها طبعة جديدة تتفق والنهضة العربية يكون فيها خير التراث العربي وخير التراث الغربي؟

ومشكلة خامسة: إذا وحدت الأمم العربية تعريف تربيتها ورسمت خطتها في التعليم، فلا بد من الفصل بين مسألتين: قدر أساسي مشترك تتساوى فيه الأمم العربية من حيث المناهج والخطط والغرض؛ وقدر خاص غير مشترك تحافظ فيه كل أمة عربية على شخصيتها، فتتوسع في جغرافية بلادها وتاريخ رجالها، وتسير كل أمة في المستوى الذي يناسب استعدادها ومقدرتها المالية.

فما هو هذا القدر المشترك، وما هو هذا القدر الخاص وكيف يحدد وكيف يرسم؟

هذه في نظري أهم المشاكل التي تواجه العرب من الناحية الثقافية، وهذه هي الأسئلة التي يجب أن تطرح ويجاب عنها.

فكيف يكون ذلك؟

لهذا جملة وسائل:

أن يكون هناك مكتب للتعاون الثقافي تختار كل حكومة عربية من يمثلها فيه، وهؤلاء يتبادلون الرأي في هذه المشاكل وأمثالها، ويضعون الأسس اللازمة للسير عليها، وهذا هو ما بدئ به فعلًا حسبما أعلم، ولا ينقصه إلا التعميم واشتراك الأمم العربية كلها فيه، والنشاط في عمله.

ولكن هذا وحده — في نظري — لا يكفي؛ فالممثلون الرسميون عادة يُضطرون إلى تقدير اعتبارات سياسية قد تحدُّ من نشاطهم وتلوِّن بحوثهم وتفكيرهم.

ومن أجل هذا ينبغي أن تكون بجانب هذه الهيئة الرسمية هيئة أخرى غير رسمية، فيؤلفون جمعية تعاونية تبحث الموضوعات بحثًا حرًا طليقًا مجردًا عن الاعتبارات السياسية، وهذه — فضلًا — عن خدمتها للفكرة تفيد فائدة كبرى الهيئة الرسمية، وهذه الجمعية يختار أعضاؤها ممن عرفوا بالإخلاص والجد وعدم الاستهواء السياسي والغيرة على مصلحة الأمم العربية الثقافية، وتتعاون هذه الجمعية في غرضها، وتعمل في وضح النهار، ولا يكون لها غرض إلا خدمة الثقافة ومعالجة المشاكل التي أسلفنا الإشارة إليها.

وهذه الجمعية تعقد مؤتمرًا كل سنة على مثال المؤتمر الطبي، كل سنة في قطر من الأقطار العربية، سنة في القاهرة، وسنة في دمشق، وسنة في بغداد، وسنة في مكة وهكذا.

ويكون للجمعية سكرتيريتها تحدد أغراض الاجتماع وموضوعات البحث، ويتعاون أولو الخير والبر على إمدادها بالمال اللازم لها: ويكون لهذه الجمعية مجلة بلا مجلات؛ فمجلة لنشر أعمال المؤتمر وأخباره، واختيار لجانه الفرعية ومبلغ نشاط الأعضاء واللجان في نواحيها الثقافية المختلفة؛ ومجلة تكون على نمط «المختار من ريدرز ديجست» تعني بخلاصة خير المقالات التي تنشر في الصحف والمجلات العربية بل والإسلامية من غير العربية، فمثل هذه المجلة تقرب من أفكار الشرق، وتؤلف بين ثقافته، وترقي تفكيره، وفي هذا خدمة للوحدة العربية الثقافية وهكذا.

ثم بجانب هذا وذاك ضروب أخرى من التعاون الثقافي لا بد منها، مثال ذلك تبادل كبار الأساتذة والعلماء والأدباء في الأقطار العربية المختلفة، فأساتذة الشام في مصر والعراق، وأساتذة العراق في مصر والشام، وأساتذة مصر في الشام والعراق، وهكذا في الإجازات المدرسية، وفي المسامحات الصيفية، فهذا يخلق جوًا علميًا بديعيًا وتعاونًا ثقافيًا جليلًا.

ثم انتهاز الفرص العلمية والأدبية لذلك، فمهرجان لذكرى أبي العلاء في الشام تلقى فيه البحوث الأدبية من أساتذة الأقطار العربية، ومهرجان للإمام الشافعي في مصر تلقى فيه البحوث التشريعية والقانونية، ومهرجان للخليل بن أحمد في العراق تبحث فيه البحوث اللغوية، ولعمر بن الخطاب في المدينة، ولأبي الطيب المتنبي في حلب، وللإمام الأوزاعي في بيروت، وهكذا لا ينفض مهرجان حتى يعد مهرجان آخر، وفي

هذه المهرجانات تتلاقى الأفكار وتتوالد الآراء، وسيكون من نتيجة ذلك حتمًا التفكير في الإصلاح من جميع نواحيه اللغوي والأدبي والنحوي والتشريعي ونحو ذلك.

إذا تم ذلك كله — وهو ما أرجو أن يكون بعد الحرب مباشرة — فنحن أمام نهضة عربية وثابة، وإصلاح عربي شامل، ووضع أسس لبناء العرب في هيكل الثقافة، وبذلك يساهمون في بناء صرح الثقافة العالمية مع البانين، ويشيدون مع المشيدين.

والله ولي التوفيق.

الشيخ رفاعة الطهطاوي (١)

مؤسس النهضة العلمية الحديثة

حقًا إن «الله أعلم حيث يجعل رسالته»، هذه ألوف الطلبة في المدارس، وهذه ألوف المجاورين في الأزهر، من منهم سيكون النابغة العظيم، والزعيم الكبير، والمصلح الخطير؟ لا ندري، كلهم يتعلمون وأكثرهم يجدّون، ولكن الحكم بالنبوغ والقيادة والزعامة عسير على المتنبئين. تقيس بمقاييس الامتحان ثم يظهر خلل حكمك، فقد يكون أول ناجح في الامتحان أول خائب في الحياة؛ وتقيس بمقاييس الذكاء، فتحكم بأن هذا أذكى من امتحنت، ثم يخبو هذا الذكاء شيئًا فشيئًا، حتى ينعدم أو يكاد، أو يظل الذكاء حادًا ومع ذلك فلا نبوغ؛ وتحكم بالخمول على طالب، ثم يتطور فيكون قائدًا أو زعيمًا. إنما عملنا أن نؤرخ النابغ بعد أن ينبغ، ونعلل نبوغه بأسرته أو أساتذته أو بيئته أو نحو ذلك من أسباب، ولكن كم من أسرة خير من أسرته لم تنجب؛ وكم من أساتذة خير من أساتذته لم يُخرجوا مثله؛ وكم بيئة أصلح من بيئته لم تنجح في إعداد شبيه له، وكم كلها مجموعة لم تعدّ للحياة نابغة. في بيتي شجرتا مانجو، أما إحداهما فقالوا احفر لها فحفرت، وأت لها بتربة صالحة فأتيت، طعِّمها فطعَّمت، واختر لها الجهة المناسبة فاخترت؛ وأخرى رميت بذرتها رميًا، وتركتها للمصادفة تركًا، ولم أُعن بها أي عناية، ثم خابت الأولى حيث نجحت الثانية — إنما تنجح القواعد العامة — في التربية والاقتصاد والزراعة ونحو ذلك — في جمهرة الأشياء وعاديِّها، أما النوابغ فشواذ خرجوا من القواعد وندُّوا عن التعليل.

هذا «رفاعة» من أسرة مثلها كثير، وهو مجاور في الأزهر مثله كثير، وتهيأت له من الظروف ما تهيأ لكثير، ولكن لم يجر على يد أحد من الخير لأمته في ناحيته ما جرى على يده، ما السر في ذلك؟ علمه عند الله.

من أسرة في «طهطا» تعتز بشرف نسبها للرسول، ويعزُّها الناس لذلك، عُرف كثير من أفرادها بالعلم وتولى القضاء والإفتاء، وديارهم منازل الحكام ومورد القصّاد، والحكومة على نظام ذلك العهد تمدُّهم بالأراضي يستغلونها ولا يملكونها، وبالأرادب الكثيرة من القمح كل عام في نظير فتحهم بيوتهم للضيوف وذوي الحاجة؛ ولكن هذا العطاء لم يكن — كما نقول اليوم — حقًّا مكتسبًا، ولكن منحة عارضة، تتبع رغبة الوالي وشهوته، فهو إذا شاء أطلقها، وإذا شاء منعها — وكان من سوء حظ «رفاعة» أو من حسن حظه، لا أدري — أن قبض الوالي يده عما كان يعطي أهله، فوقعوا في الفقر واضطر أبوه أن ينزح من البلد، ومعه رفاعة صبي صغير. ولكن ما لبث والده أن مات فقيرًا، فعاد الصبي إلى طهطا، ونزل في أخواله، وشاء الله أن يكون في هؤلاء الأخوال من يعلّمه ويعدّه للأزهر، فحفظ بعض المتون بعد أن حفظ القرآن ودرس شيئًا من الفقه والنحو، ثم أرسل إلى الأزهر.

درس في الأزهر كما يدرس كل مجاور، وعاش فيه كما يعيش المجاور الفقير، يقنع بالجراية ويأتدم أكثر الأوقات بالفول على اختلاف أنواعه ومشتقاته، ولكنه مع هذا يعتز ببيته ونسبه.

شيء واحد ميزه عن كثير من المجاورين هو اتصاله اتصالًا وثيقًا بالشيخ حسن العطار، وكان هذا رجلًا ممتازًا واسع النظر، خبيرًا بالدنيا على قلة الخبيرين بها من علماء الأزهر في ذلك العصر، ولم يعجبه طريقة الأزهريين في الاقتصار على كتب النحو والفقه والتفسير والحديث، فضم إلى ذلك نظرته في كتب التاريخ والأدب، وعُني عناية كبرى بالأدب الأندلس يدرسه ويحاكيه، ويأسف على انحطاط الأدب في عصره، ويصف شعراء زمنه بأنهم «اتخذوا الشعر حرفة محترف، وسلكوا فيه طريق معتسف، فصرفوا أكثر أشعارهم في المدّح لاستجلاب المِنَح، حتى مدحوا أرباب الحرف لجمع الدراهم في الأسفاط، وكان منهم من يصنع القطعة من الشعر في مدح شخص ثم يغيرها في آخر، وهكذا، حتى يمتدح بها كثيرًا من الناس، وهو لا يزيد على أن يغير الاسم والقافية، وما أشبهه في ذلك إلا بمن يفرق أوراق الكُدْية، بين يدي صفوف المصلين يوم الجمعة في المساجد، وهكذا كان حال الشاعر، فلا يكاد أحد يتخذ وليمة، أو ختانًا، أو عرسًا، أو يبنى بناء أو يُرزأ بموت محب إلا وبادره بشيء من الشعر، قائمًا بالشيء النزر».

أما الشيخ العطار فجريا على رأيه لم يحتفظ بشعره في المديح والهجاء مما قاله اضطرارًا، ورجا ألا يحفظ عنه إلا «ما لطف من النسيب، وعذُب من التشبيب، مما قد ولعت به أيام الشباب، حيث غصن الشبيبة غض، والزمن من الشوائب محض، ولأعين الملاح سهام بالفؤاد راشقة، وتثني قدود تظل لها أعين الأحبة رامقة.

ذاك وقت قضيت فيه غرامي　　من شبابي في ستره بالظلام
ثم لما بدا الصباح لعيني　　من مشيبي ودعته بسلام»

وكان الشيخ حسن العطار قد أداه ظرفه ومعرفته بالدنيا أن اتصل بالفرنسيين حين دخولهم مصر، ودرّس لبعضهم اللغة العربية، وأداه اختلاطه بهم أن يقف على كثير من معارفهم الواسعة فيبهره ذلك منهم، ويتعجب مما «وصلت إليه تلك الأمة من المعارف والعلوم وكثرة كتبهم وتحريرها وتقريبها لطرق الاستفادة» ويقارن بين ذلك وحالة العلم في الأزهر. ويرثي لحال مصر ويتوقع حصول ثورة علمية فيقول: «لا بد أن تتغير حال بلادنا ويتجدد لها من المعارف ما ليس فيها» ويزيد «العطار» سعة في عقله رحلته إلى الشام وإلى الآستانة، وقد أقام بها مدة طويلة وسكن في «اسكودره» وتزوج بها ثم عاد إلى مصر.

هذا هو الشيخ العطار الذي صار فيما بعد شيخ الأزهر، وهذا هو أستاذ الشيخ رفاعة الذي أثر فيه أثرًا غير شائع عند الأزهر بين إذ ذاك، من ميل إلى الأدب واطلاع على الكتب غير المتداولة، وكان التلميذ المحبوب عند شيخه العطار في بيته وفي قراءته الخاصة وفي دروسه العامة.

وفي الحق أن الأزهر كان فيه نبع صغير متسلسل يُعني بالتاريخ والأدب، بجانب ذلك النبع الكبير الذي يعني بعلوم اللغة والدين فقط، وكان من هذا النبع الصغير الشيخ الجبرتي المؤرخ الكبير، وتلميذه العطار، وتلميذه رفاعة.

ظل رفاعة يتلقى دروسه في الأزهر حتى أتمها وتصدى للتدريس فيه، ثم عين في منصب صغير هو واعظ للعسكر، ثم حدثت الحادثة الكبرى التي غيرت مجرى حياته ورسمت طريق نبوغه، ومكنته من أن يتولى زعامة النهضة، وهي بعثته إلى باريس.

تولى مصر محمد علي باشا وأراد أن ينهض بمصر في جيشها حتى يساوي جيش تركيا ويفوقه، ونهوض الجيش يحتاج إلى تعلم الفنون الحربية وإلى الهندسة وإلى الطب وإلى الصناعة؛ وأراد أن ينهض بالإدارة في تنظيم مالية الدولة وإدارتها وضبط دخلها

وخرجها، ونهوض الإدارة يحتاج إلى رؤوس تضع النظام وأيد متعلمة تنفِّذه؛ ونظر فرأى أن كل ناحية من نواحي الإصلاح تصطدم بالحاجة إلى العلم والعلماء والمتعلمين، وأن ليس في البلاد من ذلك إلى الأزهر وملحقاته، فلم يكن إلا الكتاتيب في القرى والبلدان تُحفِّظ القرآن وتعلِّم القراءة والكتابة على نمط عتيق، وهذه الكتاتيب تُسْلم إلى الأزهر، وقد يكون في بعض المدن كالإسكندرية وطنطا معاهد هي صورة مصغرة من الأزهر، والأزهر لا يعلم إلا الدين واللغة العربية على نمط القرون الوسطى، وليس في البلاد كلها مدرسة تعلم الجغرافيا والتاريخ والرياضة والطب والهندسة والزراعة والطبيعة والكيميا. المهندس هو المعمار الذي يتخرج من ممارسته للبناء؛ والطبيب هو الذي قرأ شيئًا من تذكرة داود، ومنهاج الدكان، ومارس الصناعة مع المجربين؛ والرياضي هو من حفظ «سورة الفدان»، وتعلم على الصراف أو نحو ذلك؛ وكل هذه أدوات لا تكفي لبناء نهضة، فما الحل؟

هناك حلول ثلاثة:

(١) إصلاح الأزهر وهو مركز التعليم والتعلم في البلاد، وتوسيع اختصاصه، فتجعل الدراسة الدينية شعبة، وبجانبها شعبة للرياضيات والطبيعيات، وشعبة للطب، وشعبة للهندسة الخ، وقد يبدو أن هذا الحل هو الحل الطبيعي، وفيه بقاء على مركز التعليم وإصلاحه وتوسيعه، ولكن دون ذلك أهوال، فالرأي العام الأزهري لا يرضى عن هذا التغيير، ويعده إفسادًا للأزهر، وإفسادًا للدين، والرأي العام الشعبي يتبعه ويؤيده، فيحدث ذلك ثورة في البلاد لا حاجة إليها، ثم إن هذا الطريق طويل، فإذا أعدت العدة لهذا التغيير، وانتظرت النتيجة، كان لا بد من مرور سنين، والإصلاح يتطلب السرعة — آه — ما كان أنفع هذا الوجه لو اتسع صدر الأزهر؛ وعقَل الناس!

(٢) والطريقة الثانية أن نترك الأزهر وشأنه، وننشئ مدارس مدنية من كتاتيب نظامية ومدارس ابتدائية وتجهيزية وخصوصية كالطب والهندسة، ونقلد فيها المدارس الأوربية ولا يكون لهذه المدارس أية صلة بالأزهر إلا بالمدرسين الذين يؤخذون منه لتعليم الدين واللغة العربية، ونستعين بالأوربيين من فرنسيين وإيطاليين وإنجليز نأتي بهم ونضع في يدهم قيادة الحركة العلمية والصناعية، ونجعلهم يمرنون المصريين حتى ينهضوا بالعبء. ولكن عيب هذه الطريقة أن كثيرًا ممن نستوردهم من هؤلاء الأوربيين قد لا يخلصون في عملهم، وقد ينظرون إلى مصلحة أممهم لا مصلحة من يعلمونهم،

وقد يضيفون إلى تعليمهم قيامهم بوظيفة التجسس لأممهم؛ ثم المصريون المتعلمون على يدهم محال أن يبلغوا مبلغهم، فكلما طالت السلسلة بعدت عن الأصل.

(٣) وثالث الوجوه أن ننشئ المدارس التي ذكرنا ونأتي بأوروبيين يعلمون، ولكن نجعل هذا ضرورة نتخلص منها في أقرب وقت، فنبعث البعوث لأوربا في مختلف العلوم والفنون، فيتلقونها من مصادرها؛ فإذا عادوا حلوا بالتدريج محل الأوربيين، وبذلك نكسب السرعة ونكسب الإصلاح ونتقي خطر تغلغل الأجانب.

وعلى هذا الرأي الأخير استقر الرأي، فأرسلت أول بعثة هامة سنة ١٨٢٦ إلى فرنسا؛ وهم أربعون طالبًا، بعضهم لدراسة الإدارة المدنية، وبعضهم لدراسة الإدارة الحربية، ومنهم لدراسة العلوم السياسية، ومنهم لقوة المياه، والعلوم الميكانيكية، والهندسة والمدفعية، وصب المعادن، وصنع الأسلحة والكيميا والطب، والتاريخ الطبيعي، والمعادن.

واختير معهم عضو محافظ، يذكِّرهم دائمًا بالتقاليد القديمة ويصدهم عن الاندفاع في تيار المدنية، فيكون إمامًا لهم في الصلاة، ومظهرًا من مظاهر التقاليد القديمة فكان ذلك هو «الشيخ رفاعة» رشحه لهذا أستاذه العطار.

وهل فكروا حين عيَّنوه أن يكون عضوًا أصيلًا يُعَد لشيء، أو مجرد إمام تابع للرحلة يسد خانة من خاناتها؟ الظاهر أنهم أرادوه أولًا إمامًا للبعثة، وهذا عمله الأساسي، فإن تعلم وجاء بشيء فلا بأس وليكن الترجمة، ولكن أراد الله أن يكون الإمام في الصلاة للبعثة إمامًا للحركة العلمية في مصر.

في عصر يوم الجمعة ٨ من شعبان سنة ١٢٤١/١٨ من مارس سنة ١٨٢٦، كان شاب ملتح معمم سنة خمس وعشرون، ويقدره من رآه بأربعين، لأن حياته وحياة أمثاله لم تعرف الشباب، يظهر عليه الخشوع الديني، والتواضع وطيبة القلب وخفة الروح، يسافر مع أعضاء البعثة من مصر إلى الإسكندرية، ولا تظن أنهم اتخذوا قطار الاكسبريس، فوصلوها بعد ثلاث ساعات، ولكنهم أخذوا زوارق صغيرة كل جماعة منهم في زورق، وسارت بهم في النيل أربعة أيام بلياليها حتى وصلوا إلى الإسكندرية، إذ لم تكن مصر عرفت «الوابور» بعد.

الشيخ رفاعة الطهطاوي (٢)

ركب (الشيخ) البحر من الإسكندرية، وقد خاف من البحر خوفين: خوفًا من ركوبه وقد سمع كثيرًا عن البحر وأهواله، وحفظ في الأزهر:

لا أركب البحر أخشى　　　عليّ منه المعاطب
طين أنا، وهو ماء　　　والطين في الماء ذائب

وقرأ في بعض الكتب قول الشاعر:

فيشتت الأفكار ما قاسى الورى　　　من هول هذا البحر عند ركوبه

وسمع قول العامة في البحر: «داخله مفقود وخارجه مولود»، ولكنه استبشر خيرًا بأن بدء الرحلة كان عصر يوم الجمعة، وهو يوم مبارك، وظل يقرأ. ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾، وقرأ بعد ذلك حزب البحر واعتمد على الله واطمأن، وذكر قول الشاعر:

لمّا ركبنا ببحر　　　وكاد مَنْ خاف يَتْلفْ
على الكريم اعتمدنا　　　حاشاه أن يتخلفْ

والخوف الثاني من دُوار البحر، وقد سمع عنه كثيرًا، ولكن شيخه العطار — وقد ركب البحر مرارًا — كان قد أوصاه بفائدة مجربة، وهي أن يتجرع عند نزوله البحر جرعات كبيرة من مائه الملح، ففعل.

أول ما لفت نظر «الشيخ» هذا المركب الفرنساوي، وطار خياله، مقارن بين السفينة التي ركبها من القاهرة إلى الإسكندرية، وهذه السفينة الفرنساوية؛ أما الأولى فسفينة قذرة، ولكنه لم يدرك قذارتها إلا لما ركب الثانية، كان يجلس فيها على الألواح، وكان يأكل حيث يجلس، وينام حيث يأكل، ومن حين لآخر يشعل «النوتى» حطبًا فيملأ الجو دخانًا، ويوقد ناره يطبخ فيها عدسه، في ماعون قد اسودَّ خارجه وداخله، وإذا تم تحلَّق هو وصحبه حوله وغاصوا بأيديهم فيه، ثم لعقوا أصابعهم بألسنتهم وحمدوا الله؛ وكانت موسيقى المركب لا تنقطع، فصياح لجمع شراع، وصياح لنشر شراع، وصياح لتحويل الدفة، وصياح للمرور من «هويس»، وأوامر ونواه لا تنتهي، وشتائم وسباب كذلك لا ينتهي؛ والمركب غني غنى مفرطًا بالحشرات والزواحف من كل لون وشكل، تعين العابد على إمعانه في سهره، وطول تهجده، وكثرة استغاثته بالله.

هذا مركب النيل في مصر، وأما مركب البحر في الإسكندرية فأمره عجب، يقول «الشيخ»: «إن أهل المركب — من الفرنساوية — كانوا يحافظون على تنظيفها وإذهاب الوسخ ما أمكن، حتى إنهم يغسلون مقعدها كل يوم من الأيام، ويكنسونها في صف النوم كل نحو يومين، وينفضون الفراش وغيره، ويشممونها رائحة الهواء، ويزيلون أوخامها». و«الشيخ» يعجب من هذا كل العجب، ويثير مشكلة من أصعب المشاكل، وهي «أن النظافة من الإيمان»، والفرنساوية نصارى، «ليس عندهم من الإيمان مثقال ذرة»، وإخوانهم النصارى من قبط مصر أهل وخم ووسخ، فما بال هؤلاء الفرنساوية النصارى نظفاء، وما بال المؤمنين المسلمين غير نظفاء؟ هذه أولى المشاكل.

وقد ظل «الشيخ» متأثرًا بهذه النظرة طول رحلته، يعجب من نظافة الفرنساوية في مراكبهم وفي بيوتهم وفي ملابسهم وفي شوارعهم، ويزداد عجبًا إذا بلغه أن أهل فرنسا — مع هذا — ليسوا أنظف أهل أوربا، وأن «أهل الفلمنك (هولنده) أنظف من الفرنساوية إذ تجد غالب حاراتهم مبلطة بالحجر الأبيض المتعهَّد بالتنظيف، وبيوتهم مجمّلة من خارجها أيضًا، وشبابيكهم القزاز تغسل دائمًا، بل وحيطانهم الخارجية».

ويحز في نفسه أن المصريين ليسوا بذاك في النظافة، ويزعم «أن أهل مصر في قديم الزمان كانوا أعظم أهل الدنيا نظافة، ولكن لم يقلدهم ذراريهم».

وما أظن ذلك، فالوساخة في مصر داء قديم، وهم — مع الأسف — من أقل الأمم عناية بالنظافة، في مآكلهم وملابسهم ومساكنهم وشوارعهم، ولم تبذل الحكومات المتعاقبة أي مجهود جدّي في حملهم على النظافة حتى تصبح عادة، ومحل المقارنة لا

يزال الآن كما كان منذ مائة عام في عهد «الشيخ رفاعة» ولا يغرناكم مائة بيت من الطبقة الأرستقراطية في المدن يعيشون في جو نظيف، فالحكم إنما يجب أن ينظر فيه لسائر الشعب؛ وحتى هؤلاء الأرستقراطيون لا يستطيعون أن يعيشوا نظفاء إذا كان من حولهم غير نظيف، فهم مضطرون لمعاملة خدم يخدمونهم، وباعة يبيعون لهم، وركوب ترام أو قطارات يسافرون فيها وهكذا. وكما لا يستطيع بيت أن يعيش نظيفًا في حارة قذرة، كذلك لا تستطيع طبقة مهما احتاطت أن تعيش عيشة نظيفة نظافة تامة في جو قذر. إن الفقر المنتشر والبؤس الشائع يدفعان الأمة إلى إهمال النظافة، ولكن أهم من ذلك عدم تدخل أولي الأمر في نظافة الشعب، وتعويده أن يقوم النظافة قيمتها الحقة؛ فمن نعم الله أن تكاليف النظافة رخيصة إذا وجدت نفوسًا تأنف القذر.

مما يُعجب حقًا حساسية «الشيخ رفاعة» بالنظافة، وتقويمه قيمتها الحقة، والتفاته الشديد الدائم إلى هذه الناحية — ولو خصصت الأمة نصف ميزانيتها أو أكثر لتأسيس الحياة الاجتماعية في مصر على أساس النظافة لعقلت.

هذا «الشيخ رفاعة» في السفينة الفرنسية «بعمته وجبته وقفطانه»، يتوضأ ويصلي إمامًا ببعض الطلبة المصريين، ويستظرف الشبان الفرنسيون هذا المنظر، فيجتمعون لمشاهدته؛ ويرون «الشيخ رفاعة» قسيسًا يصلي بالمسلمين ويؤمهم، فيحترمونه احترام قسيسهم، ويمنحونه قدرًا من إجلالهم، ويخصونه بمزيد عنايتهم.

ويزيدهم استظرافًا له أنهم يرونه عاكفًا على دراسة اللغة الفرنسية، بيده أجرومية فرنسية يقرؤها كما يقرأ كتاب الأجرومية في النحو العربي، ويحفظ ويمعن في الحفظ، وينطق ببعض كلمات تستخرج ضحك الفرنسيين من أعماق صدورهم، وأصعب شيء على «الشيخ» حرف U الفرنسية فهي ثقيلة النطق على لسانه، فلا هي بالواو التي يعرفها، ولا هي بالياء التي يألفها، ولكنها وسط عجيب بين الواو والياء، يستصعبها فيتجمع لها قبل النطق بها، وإذا وقع نظره عليها من بعيد وهو يقرأ أدرك علامة الخطر. ولقد أذكرني ذلك حكاية ظريفة، فقد كنت أتبادل مع سيدة إنجليزية جميلة تعلُّم الإنجليزية والعربية، وكان لها عينان تشعان الثقة والإخلاص والأمانة، وكان يصعب عليها النطق بالعين، فكانت تقول: «إن عينكم هذه تقتلني»، فأقول في نفسي: «وعينكم أيضًا تقتلني».

سارت السفينة بالشيخ أربعة أيام، والبحر هادئ والجو جميل، وطمع الشيخ أن تكون رحلته كلها من هذا القبيل، ولكن ما هو إلا أن عصفت الرياح، واضطربت السفينة، وأخذتها أمواج كالجبال تعلو إلى أعلى القمة وتهبط في لمحة إلى أسفل القاع، ولعبت نفوس الراكبين لعب الأمواج، فثارت ثورتها وهاجت هياجها. قال الشيخ: «فلازم أكثرنا الأرض، وتوسل جميعنا بالشفيع يوم العرض».

بعد مرور خمسة عشر يومًا، والبحر يهدأ ويهيج، والسفينة تسير وتلعب، والشيخ يصلي ويقرأ الأجرومية الفرنسية، وقفت السفينة على جزيرة صقلية (سيسليا)، ففرحوا بمنظر الأرض الباسم بعد منظر البحر العابس، وتذكر الشيخ قول الشاعر:

أنل قدمي ظهر الأرض إني رأيت الأرض أثبت منك ظهرًا

ولكن أهل صقلية لم ينيلوه ظهر الأرض، ولم يمكنوه من النزول، إذ كانوا لا يسمحون بدخول البلد إلا بعد الحجْر الصحي خوف الوباء، وإنما كانوا يسمحون بالتعامل بالبيع والشراء، على شرط أن النقود التي يأخذها البائعون تغمس في إناء مملوء بالخل، حتى لا تنتقل العدوى.

وظلت السفينة خمسة أيام تتزود حاجتها من ماء وفاكهة وخضر.

لقد كان «الشيخ رفاعة» ظريفًا حقًا، أتدري ماذا أعجبه من كل ما حوله؟ صوت النواقيس ورناتها الموسيقية، وكانت الأيام أيام عيد، والنواقيس تدق فيدق لها قلب الشيخ. لو غيره سمعها من رجال الدين المتزمتين لاستعاذ بالله من صوتها وحوقل، وسمع منها صوتًا من أصوات الكفر يقبض صدره ويُعتم نفسه، ولكن شيخنا رحب الصدر، يتعشق الجمال حيث كان في عفة ودين.

ففي إحدى هذه الليالي الخمس دعا صديقًا من أصدقائه من أعضاء البعثة، ممن يعرف فيه الظرف والأدب، واقترح عليه أن يشتركا في إنشاء مقامة كمقامة البديع والحريري، ولكن ليس موضوعها التكدي ونصب الحيلة لاقتناص مال، وإما موضوعها ثلاثة أشياء، الأول حوار حول أن «الطبيعة السليمة تميل إلى استحسان الذات الجميلة مع العفاف»، والثاني «سكر المحب من عيني محبوبة»، والثالث «تأثر النفوس، بضرب الناقوس» إذا كان من يضربه ظريفًا. هكذا صبا الشيخ وظرُف، وأخذ ينشئ الشعر في مقامته في هذه المعاني، فقال في المعنى الأول:

أصبو إلى كل ذي جمال   ولست من صبوتي أخاف
وليس بي في الهوى ارتياب   وإنما شيمتي العفاف

وقال في المعنى الثاني:

قد قلت لما بدا والكاس في يده   وجوهر الخمر فيها شبه خدَّيه
حسبي نزاهة طرفي في محاسنه   ونشوتي من معاني سحر عينيه

وفي المعنى الثالث يقول:

مذجاه يضرب بالناقوس قلت له:
مَنْ علّم الظبي ضربًا بالنواقيس
وقلت للنفس أيّ الضرب يؤلمكي
ضرب النواقيس أم ضرب النوى — قيسي

ثلاثة وثلاثون يومًا قضاها «الشيخ رفاعة» في البحر بين الإسكندرية ومرسيليا، منها خمسة أيام وقوفًا في صقلية، ويوم في نابلي، فكم نجح الإنسان أثناء قرن واحد في السرعة ولما يقنع.

الشيخ رفاعة الطهطاوي (٣)

رؤيتك أمة جديدة فتح عين لك جديدة، فالحكم على المسائل الاجتماعية يعتمد أكثر ما يعتمد على المقارنة، ولا مقارنة إذا اقتصر الإنسان على النظر إلى أمته وشؤونها، فنشأته فيها واعتياده من صغره رؤية مظاهرها يضعف قوة النقد عنده، ويعوقه عن إدراك مزاياها وعيوبها، فإذا هو رأى أمة أو أممًا غير أمته ازداد علمًا، وازداد قوة على النقد، وكان أقرب إلى صحة الحكم.

ومن أنفع هذا الباب النظرات الأولى للراحل، فهي تحصر وجوه الخلاف قبل أن يألفها ويعتادها، تكون مادة صالحة له إذا هو قيدها وتعمَّق دراستها. فكم من الطريف أن نصغى إلى الأوروبي الذي يزور مصر لأول مرة ويحدثنا عن أثرها في نفسه، كذلك من الطريف أن نسمع مصريًا قُحّضا رأى أوروبا للمرة الأولى وتحدث عما لفت نظره وأثار عواطفه.

فإذا رأينا الشيخ رفاعة الذي نشأ في صميم الصعيد وشب في صميم القاهرة، وتعلم في صميم الأزهر يتحدث عن الباريسيين والباريسيات كان بلا شك حديثًا عجبًا.

ما الذي أعجبه في فرنسا وما الذي كرهه، وما الذي ود أن ينقل من ذلك إلى مصر، وما الذي حمد الله أن لا ينقل، ما الذي أحسه عند المقارنة بين مصر وفرنسا ووجوه ضعف مصر وقوتها؟ أصبح ذهنه مشغولًا دائمًا بكلمات خمس: مصر، الغرب، الإسلام، فرنسا، النصرانية، استخدمها في كل نظراته وأحكامه.

أعجبه من الباريسيين ذكؤاهم ودقة فهمهم، وسعة اطلاعهم وميلهم الشديد لمعرفة ما جهلوا، وقلة الأميين بينهم، ورغبتهم في الابتكار «فكل صاحب فن يحب أن يبتدع في فنه شيئًا لم يُسبق إليه، أو يكمل ما ابتدعه غيره» ثم حب الاستطلاع، «فهم يحبون الرحلة يستطلعون فيها الناس والبلاد، ويحبون الغرباء ليستمعوا منهم أحوال بلادهم

وعوائد أهلهم»؛ ثم حب التجديد، «فهم يكرهون الاستمرار على حال واحد في الملبس، وفي الملاهي، وفي التفكير، وفي السياسة». وأعجب ما أعجبه منهم حريتهم في تفكيرهم والتصريح بآرائهم في حكومتهم، والجهر بما يعتقدون في الدين والعلم والسياسة، كما أعجبه جدًا المنشآت العامة لنفع الفقراء والمرضى من مستشفيات وملاجئ.

وهذه صفات رآها فتمناها لبلاده، ولكن أين له الحرية التي يتمتع بها أهل باريس لينقد قومه وحكومته ويقول في صراحة ما يتمنى؟ إنما هو يلوِّح ويلمِّح.

وعجب جدًا من خفتهم وطيشهم، وشدة انفعالهم، فسرعان ما ينتقلون من فرح إلى حزن، ومن حزن إلى فرح، وقد تربى هو تربية وقار وحشمة، ورأى شيوخه في الأزهر جادين دائمًا، يمشون متئدين وعليهم سيما الرزانة، ويجلسون كأن على رءوسهم الطير، ويتحركون بحساب، ويخطون الخطوة بحساب، فما هذه الخفة في الحركة عند الباريسيين، وكيف يجري هذا الرجل صاحب المقام الرفيع والمركز الاجتماعي الخطير في الشارع كالأطفال، ليدرك موعدًا أو يلحق عربة؟ وكيف يفرطون — حتى رجالهم وعجائزهم — في اللهو واللعب، ويصرفون أموالهم في حظوظ نفوسهم، ويسرفون في ذلك على أنفسهم غاية السرف؟ إنهم لخَلْق عجيب، ولكنهم مع ذلك أهل جد لا يملون العمل، وسواء في ذلك غنيهم وفقيرهم.

لم تعجب الشيخ ماديتهم، فهم بخلاء يحبون المال حُبًّا جمّا، فأين هذا من كرم العرب! وأين هذا من كرم «الصعايدة»؟ ومن مادية الفرنسيين مواساتهم بأقوالهم وأفعالهم لا بأموالهم، وهم لا يهبون ولا يُعيرون إلا إذا وثقوا بالمكافأة، ثم هم يحكّمون العقل حيث يحكَّم الدين، فهم أسوأ حالًا من المعتزلة في قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين، وهو لا يؤمنون بالمعجزات ولا خوارق العادات، ويؤمنون بالسببية والمسببية إلى أقصى حد؛ فالأمة ترقى بالعدل وتضعف بالظلم، وللعمارة أسباب تنتجها لا محالة، وللخراب أسباب تنتجه لا محالة، ويعتقدون — والعياذ بالله — أن عقول حكمائهم أعظم من عقول أنبيائهم، وأكثرهم لا يؤمن بقضاء ولا قدر — لا. لا. هذا كله لا يعجبي.

وشيء آخر لم يعجبه أبدًا، وهو أحوال النساء الباريسيات ... والرجال عندهم عبيد النساء، فأين هذا من الشرق الجميل حيث النساء عبيد الرجال (على أيامه)، وهؤلاء النساء هفواتهن كثيرة، وقلة عفافهن واضحة، وغَيرة الرجال عندهم ضعيفة، وخاصة في الطبقات العليا والسفلى، «وقد جُرب في بلاد فرنسا أن العفة تستولي على قلوب النساء المنسوبات إلى الرتبة الوسطى من النساء، دون نساء الأعيان والرعاع، فنساء هاتين

المرتبتين تقع عليهن الشبهة» الخ، فأين هذا مما عندنا في الصعيد، حيث الغيرة عند الرجل تبلغ حد الجنون، وويل لمن سُمع عنها قالة سوء أو حامت حولها شبهة.

ولكن — والحق يُقال — في الباريسيين فضيلة، وهي عدم تغزلهم في المذكر، «فمن محاسن لسانهم وأشعارهم أنها تأبي تغزل الجنس في الجنس، فلا يحسن في اللغة الفرنسية قول الرجل عشقت غلامًا، فإن هذا يكون من الكلام المنبوذ، ولذلك إذا ترجم أحدهم كتابًا من كتبنا يقلب الكلام إلى وجه آخر، فيقول في ترجمة تلك الجملة عشقت غلامة أو ذاتًا ليتخلص من ذلك، فإنهم يرون هذا من فساد الأخلاق، والحق معهم، وذلك أن أحد الجنسين له في غير جنسه خاصة من الخواص يميل بها إليه، كخاصة المغناطيس في جذب الحديد — مثلًا — وكخاصة الكهرباء في جذب الأشياء، ونحو ذلك، فإذا اتحد الجنس انعدمت الخاصة، وخرج عن الحالة الطبيعية».

هذه بعض نظرات «الشيخ» إلى باريس أول ما نظر، وظلت هذه النظرات ثابتة عنده، لم تتغير إلا قليلًا، بل كانت الأيام تزيدها قوة؛ ولقد أراد يومًا أن يستوثق من آرائه هذه فيعرضها ويسمع نقدها، فعرضها على اثنين من أصدقائه الفرنسيين، فأما أحدهما فنقدها بأن الشيخ نظر إلى بعض المسائل متأثرًا بأوهام المسلمين، ولعله يشير إلى نقد الشيخ رفاعة لعقيدة الفرنسيين في القضاء والقدر، وإنكار المعجزات، كما نقد نظرته إلى النساء الفرنسيات، وتعميمه الحكم على نساء فرنسا كلها بما شاهده من بعض نساء باريس، وأما الثاني فكان ظريفًا رقيقًا، وقال: لا يهمني ما حكمت ولكن يهمني ما عتقدت، فما دمت تكتب ما تعتقد فلا ضرر، وإنما الضرر أن تشايع غيرك، ويحملك الحياء والخجل على أن تكتب أو تقول ما لا تعتقد.

فكرتان تعارضتا في ذهن محمد علي باشا ورجاله، وكل فكرة مزاياها وعيوبها، أمن الخير أن يسكن هؤلاء الطلبة المبعوثون في بيت واحد وعليهم مشرفون، أو يفرقوا في «البانسيونات» الفرنسية؟ مزية الفكرة الأولى أنها أحفظ للطلبة من العبث، وأنها أحرى أن تجعل الطلبة محافظين على عوائدهم المصرية، فإذا رجعوا إلى بلادهم لم يكونوا قد بعدوا عنها كثيرًا فيفيدونها بعلمهم، ويندمجون فيها بسلوكهم، وعيبها أن الطلبة المصريين متى اجتمعوا تكلموا بالعربية، فلم يتقدَّموا في الفرنسية، وضعف علمهم بأحوال الفرنسيين وشؤونهم، مما قد يكون فيه فائدة لأمتهم؛ ومزية الفكرة الثانية طلاقة ألسنتهم وكثرة استفادتهم وتجاربهم، وعيبها تعرضهم لخطر التهتك، والانغماس

في الشهوات، وتطبُّعهم بطابع الفرنسيين، وبعدهم بذلك عن أهلهم، وتقليد الفرنسيين في أحاديث السياسة والطعن في الحكومات، مما يسبب مشاكل لمصر في المستقبل.

حار بين الفكرتين، فاختار الأولى أولًا، فنزل المبعوثون أول الأمر بيتًا سمي «بيت الأفندية»، لا يخرجون منه ليلًا ولا نهارًا إلا يوم الأحد. وإذا خرجوا فبإذن من الضابط للبواب، ويأتي المعلمون الفرنسيون إلى البيت ليعلموا الطللبة، كل طائفة متماثلة تدرس معًا، وتنفق عليهم الأموال عن سعة حتى كان يعدهم الفرنسيون من الأغنياء.

ثم لما تجلت عيوب هذه الطريقة وأحسوا عدم تقدم الطلبة في اللغة والعلم لجئوا إلى الطريقة الثانية، فوزع الطلبة على «البانسيونات» وفرقوا على المدارس كلٌّ وما يناسبه، وأطلق لهم شيء من الحرية ولكن في نظام دقيق؛ فيخرجون يوم الأحد، ويوم الخميس بعد الدروس، وبعض الأيام بعد العشاء، ولكن لا بد أن يعودوا إلى مساكنهم قبل الساعة التاسعة في الصيف، والثامنة في الشتاء؛ وفي كل شهر يمتحنون ويكتب تقرير عن كل طالب، ومقدار ما حصَّله ومدى تقدمه، ويكافأ من ظهرت نجابته بهدية من الكتب أو بعض الأدوات المدرسية؛ وهم ممنوعون منعًا باتًا أن يدوروا في الأزقة — وإذا عصى أحدٌ هذه الأوامر حبس وعذِّب، وإذا أتى بأفعال غير لائقة أو شهد المعلمون أنه لا يرجى تقدمه أعيد — حالًا — إلى مصر، والكل في ذلك سواء لا يستثنى أحد. ومحمد علي باشا بنفسه يطلع على التقارير الواردة، ويتصرف فيها بما يرى، ويرسل دائمًا إلى الطلبة يشجع المُجِدّ وينذر الكسول، ويراقب كل صغير وكبير. وفي آخر كل عام تأتي التقارير الوافية عن كل طالب، ويُمَرَّن كل طالب أثناء تعلمه على التأليف أو الترجمة، ويرسل ذلك لمصر للاطلاع عليه.

وضعت برامج مختلفة لتعليم كل طالب حسب دراسته الأولى، والغرض الذي من أجله أرسل. وكان البرنامج الذي وضع للشيخ رفاعة شاقًا غريبًا، لأنه أعد للترجمة من الفرنسية إلى العربية، وعليه أن يُعَدّ لترجمة الكتب في العلوم المختلفة، في الجغرافيا والتاريخ والطب والهندسة والتعاليم العسكرية، وهو لا يستطيع الترجمة في علم من العلوم إلا إذا ثقف فيه، فيجب أن يثقف هذه الثقافات المختلفة ليستطيع التعريب فيها، لذلك كان برنامجه الذي ألزم به ما يأتي:

يجب أن يتعلم الفرنسية، نحوها وصرفها وإملاءها قراءة وكتابة، وقد استمر في ذلك ثلاث سنين، وفي أثناء تلك السنوات يقرأ كتبًا معينة في فلسفة اليونان والتاريخ العام.

وعيِّن له كتاب في الحساب يقرؤه ويعرف مصطلحاته وكذلك في الهندسة.

واختير له كتاب واسع في الجغرافيا التاريخية والطبيعية والرياضية والسياسية، قرأه على أستاذ فرنسي.

ويتمرَّن في كل ذلك على الترجمة من الفرنسية إلى العربية.

ويقرأ كتابًا في المنطق الفرنسي، وكتابًا في المعادن، وكتبًا مختلفة في الأدب الفرنسي، فيقرأ لفولتير، وراسين، وروسو.

ويقرأ في السياسة، والحقوق الطبيعية، وروح الشرائع لمنتسكيو.

ويقرأ على الأستاذ كتابًا في علم الطبيعة وكتابًا في فن العسكرية.

ويقرأ المجلات العلمية والجرائد السياسية اليومية.

وهكذا كُلِّف كثيرًا، وقرأ هو لنفسه كثيرًا، وشغف بالكتب السياسية والاجتماعية يقرأ منها كثيرًا، إذ رآها تفتح أمامه أبوابًا واسعة.

وكان مسيو جومار مدير البعثة يحبه ويعطف عليه، لما رأى من جده ونبوغه، فأعانه وشجعه وسهل له مصاعبه.

ثم استفاد فائدة أخرى كان لها أثر كبير في حياته، ذلك أنه صادف في باريس أيام وجوده بها عَلَمين من أعلام الاستشراق، الأستاذ سلفستر ده سلس والأستاذ كوزين ده برسيفال؛ فأما الأول فمدير مدرسة اللغات الشرقية، واسع الاطلاع في اللغة العربية والفارسية، نشر كتبًا عربية كثيرة؛ وألّف شرح مقامات الحريري المتداول بين أيدينا، والمطبوع في مصر مرارًا، وألف في النحو العربي على طريقة جديدة، وألف كتاب «الأنيس المفيد، للطالب المستفيد» المطبوع في مصر من غير ذكر لمؤلفه الخ؛ وكذلك الأستاذ كوزين نشر كثيرًا، وترجم من العربية «صقلية تحت حكم المسلمين» الخ. وكلاهما كان بحاثة، صادقهما الشيخ رفاعة واستفاد منهما منهج المستشرقين في البحث، واستفادا منه بعض معارفه في اللغة العربية، فلما عاد إلى مصر قلدهما في بعض شؤونهما كما سيأتي.

كان عليه أن يتم هذا البرنامج كله في خمس سنوات، وما كان يستطيع ذلك لولا همته وصدق عزمه واتكاؤه على نفسه، فقد أفرط في المطالعة بالليل حتى ضعفت عينه اليسرى، واحتاج إلى تطبيبها، ونصحه الطبيب ألا يطالع فأبى؛ وصرف أكثر مرتبه الخاص في شراء الكتب التي أغرم بها، وفي الاستعانة بمعلمين فرنسيين غير الذين رتَّبتهم له الدولة.

فإذا ملّ القراءة والدرس، استجم بنوع من الدراسة آخر لا يقل عن القراءة أهمية، وهو دراسة الحالة الاجتماعية في فرنسا، ومدى تقدمها وأسباب نهضتها، ما قوانينها،

ما عاداتها، ما تجارتها، ما وسائل اعتناء أهلها بصحتهم، كيف يعطفون على مرضاهم؟ ما حالاتهم الاقتصادية؟ ما علومهم وفنونهم ونظام التدريس عندهم؟ ما هي المؤسسات العلمية غير المدارس، كالمكتبات والأكاديميات؟ حتى الملاهي والتمثيل وصالات الرقص بجميع أنواعها — كل هذا درسه بأمعان، وقيده بالكتابة، واختزنه في ذهنه، وأجاله في عقله على أساس ما يمكن أن يصنع من ذلك في مصر.

وهو في كل ذلك محتفظ بدينه، محتفظ «بعمته وقفطانه» يهرول بهما في شوارع باريس على كثرة ما لقي في ذلك من عناء، فكلما مشي لفت الأنظار إليه بغرابة شكله وطرافة زيِّه؛ ولا ينسى يومًا حكاية ظريفة وقعت له فتصرف فيها تصرفًا ظريفًا مثلها، إذ كان يسير ليلة في زقاق في باريس، فمر بحانة لعبت الخمر بمن فيها من رجال ونساء، وصادف مرور الشيخ خروجهم وهم يصيحون «الشراب الشراب»، ولاحت التفاتة من أحدهم فرأى الشيخ يسير في «جبته وقفطانه» فصاح به: يا تركي يا تركي، وقبض على ثيابه، فجذبه الشيخ رفاعة بلطف وساقه إلى «بار» كان بالقرب منه، ودخل به وقال لصاحب البار: «من فضلك أعطني بهذا كأسًا».

صاحب البار: ليس بيع الرجال في بلادنا، إنما ذلك في بلادكم.
الشيخ رفاعة: وهل هذا رجل؟ وهل من يفعل بنفسه ذلك آدمي؟

وضحك الجميع وانصرف الشيخ.

في آخر السنوات الخمس عقد للشيخ الامتحان النهائي، حضره جمهرة من الأساتذة الفرنسيين، ومعهم مسيو جومار؛ وتقدم لهم الشيخ رفاعة ومعه اثنا عشر كتابًا أو رسالة ترجمها من الفرنسية إلى العربية أثناء إقامته، ففحصها الممتحنون؛ ثم قدمت له كتب عربية طلب منه أن يقرأ صفحاتها ويترجمها إلى الفرنسية شفاها وعلى البديهة؛ وأحضرت كتب مترجمة من العربية إلى الفرنسية فأعطى الفرنسيون الكتب الفرنسية والشيخ رفاعة الكتاب العربي وطلب إليه أن يقرأها في نفسه وينطق بترجمتها بالفرنسية، وقد أعجبوا بتفوقه، ولكن أخذوا عليه أن نطقه الفرنسي لم يصقل الصقل الكافي، وأنه في الترجمة أحيانًا يعبر عن الجملة الواحدة الفرنسية بجمل كثيرة عربية، وربما ترجم الكلمة بجملة فرارًا من المصطلحات، وربما غير مجازًا فرنسيًا بمجاز آخر عربي، وأنه يراعي روح المعنى أكثر مما يراعي حرفية اللفظ، ونصحوه أن يراعي ذلك في المستقبل،

وأعلنوا نجاحه في اغتباط وفرح، وكتبوا تقريرًا مفصلًا لمحمد علي باشا يثنون عليه، ويبينون مدى نجاحه في كل ما عهد إليه، إلا الرسم، فقد تصلبت أصابعه ولم يرزق الخفة في يده، ويتنبأون له بمستقبل باهر في خدمة أمته بما يؤلِّف ويترجم.

إلى هنا كان الشيخ قد أتم مرحلة الاستعداد، وفارق باريس إلى مصر ليحمل عبئه ويؤدي رسالته، وفي صدره هوى حبيبتيه مصر وباريس فيقول:

لئن طلقت باريسًا ثلاثًا فما هذا لغير وصال مصر
فكل منهما عندي عروس ولكن مصر ليست بنت كفر

الشيخ رفاعة الطهطاوي (٤)

شتان بين الشيخ راحلًا إلى باريس والشيخ عائدًا من باريس، كان معصوب العينين، فعاد مفتوح العينين؛ كان يرى أن مصر أم الدنيا. فإذا هو يراها ذيل الدنيا، ولكن يجب العمل لتكون رأسها، كانت دنياه هي الأزهر وحي الأزهر، فإذا دنياه الدنيا كلها في حاضرها وغابرها ومستقبلها، بما شاهد وبما قرأ من جغرافيا وتاريخ وسياسة واجتماع؛ كانت غايته أن يكون عالمًا، ومعنى العالم في نظره أن يتقن النحو والبلاغة والأصول، فإن تظرَّف فَحِفْظُ شيء من الشعر؛ وكان مثله الأعلى الشيخ الفضالي والشيخ القويسني، وأن يجلس على مقعد بجوار عمود من أعمدة الأزهر وحوله الطلبة الكثيرون يشرح لهم أغمض الجمل وأعقد التراكيب، فإذا انتهى أقبل عليه الطلبة يتخاطفون يده لتقبيلها، فإذا هو يرى في فرنسا أن كلمة «العالم» المطلق لا مدلول لها، إنما هناك عالم جغرافيا وعالم تاريخ وهكذا، وأن شيوخ الأزهر لم يعودوا مثله الأعلى، فإن علم الأزهر نقطة من بحر العلم، وطريقة تعليمهم نقطة سوداء في مناهج التعليم، وليس مثله الأعلى أن يجلس بجوار عمود، ولكن مثله الأعلى ورسالته الكبرى أن يغزو الجهل والأمية في مصر كلها، وأن يخلق فيها حركة تعليم تقلب أوضاعها وتنير أذهانها، وتبصِّرها بالدنيا وتفهمها أين هم لأنفسهم وأين هم من الأمم الأخرى — وكان يرى الشيوخ يتملقون الولاة والأمراء تملقًا رخيصًا ليستدروا منهم كيس نقود أو خلعة سنية، فصار يرى أنه لا يستطيع أن يكف عن المدح، وإلا فسد برنامجه، فليمدح لمشروع جليل، ولإنشاء مدرسة، ولعمل خيري، ولرسم الطريق للأمراء ليتوجهوا بأعمالهم نحو الخير العام.

وأخيرًا كان يحس من نفسه الضعة إذا جالس واليًا وأميرًا أو عظيمًا، وكان يحس النقص إذا جلس في مجلس يُتكلم فيه عن شؤون الدنيا، فارتفعت نفسه، فمن فخر بلغة فهو يملك ناصية الفرنسية، ومن فخر بعلم دنيوي فليس يمكن أن يباريه، ومن فخر

بمعرفة الدنيا وشؤونها فأين هو منه وقد قرأ جغرافية العالم وسياسته، وجالس أذكى الناس عقلًا وأرقاهم مدنية، وعاش في أوساط قد لا يبلغها كبير. وهكذا سمت نفسه وشعر بقوَّته في غير كبر ولا غرور، يرتفع عن بني قومه ولكن يأخذ بيدهم، ويحس قوّته فيصرفها في نفع أمته، ويحذق فهم التيارات السياسية في مصر، وعقلية الشعب وعقلية الولاة، فيعرف كيف يتجه بسفينته.

خمس سنوات في فرنسا جعلت منه إنسانًا آخر، ولكن كم من مئات ومن ألوف قضوا أعوامًا وأعوامًا في انجلترا وفرنسا وألمانيا وعادوا نكبة على أوطانهم، ولم يفيدوها حتى بكفِّ شرورهم عنها، وصدق الأثر: «الناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام». ولو كان لنا في كل مجموعة من البعثة مبعوث مثل رفاعة لتغير وجه مصر.

كان من العادات الظريفة التي اندثرت أن يجتمع الجم الغفير من العلماء والأمراء والأغنياء والتجار في ليلة من ليالي رمضان في بيت السادات في «بِرْكة الفِيل»، ويجلس الشريف الحسيب النسيب وشيخ السادات مجلسه الفخم الوقور يمنح الرتب والألقاب لمن شاء من الزوّار، ولكن ليست رتبة «بك» ولا «باشا» ولا نحو ذلك، إنما هي ألقاب وكُنَى يستمدها من الوحي الصوفي والإلهام اللدُنَّى، فهذا أبو الأنوار، وهذا أبو الوفاء، وهذا أبو البركات، وهذا أبو الخير؛ ففي ليلة من هذه الليالي الرمضانية كان من الزوار شيخنا الشيخ رفاعة، فتفرس فيه شيخ السادات، ونظر إليه بقلبه، ثم قال له: «اذهب فأنت أبو العزم»، وكذلك كان، وكانت كُنْية موفَّقة، فأبرز صفات «الشيخ رفاعة» عزمه.

عاد الشيخ رفاعة إلى مصر سنة ١٢٤٧هـ، وقد عرفه محمد علي باشا بما كتبه عنه مدير البعثة من تقارير، وعرفة إبراهيم باشا حين قابله في الإسكندرية، لأنه سمع به حين زيارته باريس، ولأنه كان يعرف أسرته في طهطا، وقد عرف ما نكبت به من انتزاع ما في يدها من أطيان، وقطع ما يصرف لها من غلال، فأراد أن يكفِّر عن ذلك، فمنحه ٣٦ فدانًا في الخانكة (الخانقاه)، فكان ذلك مبدأ ثروته ونعمته — أرض لطيفة قريبة من القاهرة يستطيع الشيخ أن يديرها ويرفِّه عن نفسه فيها.

عيّنه محمد علي باشا مترجمًا في مدرسة الطب، وكانت بأبي زعبل، وكان ناظرها كلوت بك، وكانت محاولة أولية لمدرسة الطب أنشئت بجانب المستشفى هناك، وكان يؤخذ تلاميذها من المكاتب ومن الأزهر، لا يعرفون لغة، ولا يعرفون إلا القراءة والكتابة وقليلًا

من الحساب الأوّلي، وكان المدرسون الذين يدرسون الطب إما فرنسيين أو إيطاليين، فكيف يكون التفاهم بين الطلبة والمدرسين؟ لا بد من مترجمين يعرفون العربية والفرنسية والإيطالية، فيلقي الأساتذة الدروس بلغتهم والطلبة سكوت لا يفهمون شيئًا، فيترجمه المترجمون إلى العربية، ثم يشرح المترجمون للأساتذة ما ترجموا ليثق الأساتذة من صحة الترجمة، ثم يمليه المترجمون على الطلبة بالعربية، ثم يحفظه الطلبة، ومن أظهر التقدم من الطلبة واستطاع أن يفهم من الأساتذة بعض الشيء جعل مشرفًا على الطلبة الضعاف مساعدًا للأستاذ والمترجم.

وهؤلاء المترجمون أيضًا مشكلة أخرى، فهم طائفة من السوريين أو الأرمن أو نحوهم مثل مسيو رفاييل ومسيو عنحوري، قد يجيدون اللغة الأجنبية، ولا يجيدون العربية؛ فاقتضى الأمر أن يؤتى ببعض علماء الأزهر لتصحيح ما يترجمه المترجمون، وسبَّب وجود علماء الأزهر مشكلة ثالثة، وهي أن التشريح حرام، وهو يُعمل في السر، ويخشى أن يطلع عليه علماء الأزهر فيفضحوا المدرسة ويولِّبوا عليها الرأي العام، وليس لهذه المشكلة من علاج إلا أن يختار من الأزهر الشيوخ المِرنون، كالشيخ الدسوقي والشيخ الهراوي، ويُرْجَوْن ألا يفشوا السر.

هذا هو الوضع للمدرسة أيام عين بها «الشيخ رفاعة» مترجمًا، فكان أول مترجم مصري يجيد العربية والفرنسية وله إلمام بالطب، وقد عين مرءوسًا للمسيو عنحوري، فلما رأى منه (مسيو عنحوري) هذه المقدرة تخلَّى له عن مكانه.

وعهد إلى الشيخ رفاعة إلى جانب الترجمة أن يعلِّم بعض الطلبة الإعداديين اللغة الفرنسية والجغرافيا، وصدر الأمر بأن يعطي مرتبًا على ذلك ١٢٢٣ قرشًا في الشهر، مع إضافات، كبدل انتقال ونحو ذلك. مرتب ضخم في ذلك العصر، فاثنا عشر جنيهًا كانت قدرتها الشرائية أكثر من ستين أو سبعين جنيهًا في عصرنا، حتى قبل أن يرخص ورق النقد.

ولهذا نرى الشيخ يتزوج بنت خاله الشيخ محمد الأنصاري، ويتبحبح في المعيشة، فيكون له بيت في «المهمشة» بالقرب من شبرا، وفيه حديقة لطليفة فيها أثر الذوق الفرنسي، وفي البيت جوارٍ وعبيدٌ من ملك يمينه — فلم يكن أبطل الرق بعدُ — وفي ذلك أثر للذوق الشرقي.

عمل في مدرسة الطب ما شاء الله أن يعمل، وأحس الطلبة روحًا جديدًا في المدرسة، ورقيًا في لغتهم اقتربوا به من أساتذتهم، وقرَّب إليه بعض خيار الطلبة يشجعهم

ويمرنهم ويَعُدُّهم للبعثة، وكان من هؤلاء محمد علي باشا البقلي — جراح مصر الشهير — فكان يقبِّل يد الشيخ كلما رآه، ويعدُّ نفسه صنيعة من صنائعه، فلولاه ما نبغ، ولولاه ما كان مبعوثًا؛ بل أخذ الشيخ في هذه الفترة يضع الرسائل في الطب يساعد بها الطلبة ويراجع الكتب العربية القديمة من قانون ابن سينا وتذكره داود لوضع المصطلحات الطبية.

ولكن لم يلبث بهذه المدرسة إلا نحو سنتين، ثم صدر الأمر بنقله من مدرسة الطب بأبي زعبل إلى مدرسة «الطوبجية» بطره، وكان ناظرها رجلًا أسبانيًا اسمه «ساكورا» بك، واسمه في الأصل «الدون أنطونيو ده سيجويرا» عرَّبه الشيخ رفاعة إلى «ساكورا»، وكان في الأصل ضابطًا برتبة كولونيل في المدفعية، عهد إليه تأسيس هذه المدرسة وتنظيمها لتخريج ضباط للجيش وللبحرية، يؤخذ طلبتها من المكاتب، ويتعلمون بها الفنون العسكرية والحساب والجبر والهندسة ولغة أجنبية.

فعين الشيخ رفاعة ليترجم الكتب العسكرية والرياضية، بعد أن كان يترجم الكتب الطبية، وطلب إليه أن يترجم فن إحداث الجراح، بدل ما كان يترجم فن تضميد الجراح — فليكن — ها هو الشيخ يعكف على ترجمة كتاب في الهندسة يدرس في مدرسة «سانسير» بفرنسا، وها هو يقلب أيضًا الكتب القديمة في الهندسة يستخرج مصطلحاتها، وها هي مطبعة بولاق تطبعها وتوزعها على طلبة مدرسة الطوبجية.

ولكن الشيخ لم يعجبه مسيوبا كورا بك، ولم تحسن العلاقة بينهما. وتأتي سنة ١٢٥٠هـ، فيحدث في مصر طاعون شنيع، ويكثر الموتى وتضطرب الأحوال في القاهرة، ويغلو السعر حتى تكون كيلة القمح بتسعة قروش، فيسافر الشيخ بلا إذن إلى بلده طهطا.

مكث في بلده ستين يومًا، هل استراح فيها وسكن إلى أهله وأهل بلده بعد غيبة طويلة؟ هل فكّر في الطاعون وكثرة الموتى؟ هل صدَّه عن العمل تضايقه من مسيوسا كورا؟ لا شيء من ذلك، ها هو كتاب في الجغرافيا أعجب بقراءته لما كان في باريس، وأعيدت منه طبعة جديدة أدخلت عليه تعديلات جديدة، وهو كتاب ضخم واسع مؤلفه «ملطبرون» Malte-Brun دنماركي الأصل، نفي من بلاده فأقام في باريس، فعكف على دراسة الجغرافيا طول حياته، واعتصر منها مؤلفًا في ستة أجزاء ضخام، أقام في تأليفه تسعة عشر عامًا، وفيه أرقى المعلومات وأوسعها عن العالم (في عصره) لو ترجم إلى العربية لوسَّع من آفاق أهل العربية وفتح عيونهم للعالم.

في هذه الستين يومًا دأب على ترجمة الجزء الأول منه، وعاد به في يده، وقابل محمد علي باشا وقدمه إليه وشرح له قيمته، فشكره ومنحه منحة، وأنعم عليه بلقب صاغ، إذ كانت كل الرتب عسكرية، فأصبح «الصاغ رفاعة»؛ وشكا له من عمل في مدرسة الطوبجية ومن مسيوسا كورا، وقدم إليه مشروعًا لمدرسة الألسن وصف فيه برنامجها وما يصح أن تؤديه لمصر من الخدمة إذا أسست على أساس صحيح، وأنه هو أنفع لهذا العمل والإشراف عليه، فكان ذلك، ونقل من مدرسة الطوبجية إلى مدرسة الألسن، يؤسسها وينظمها ويتولى الإشراف عليها. وهنا أعطى القوس باريها وتجلت عظمته ومواهبه فيها.

ما مدرسة الألسن التي خلقها الشيخ رفاعة، وما الغرض منها؟؟

لقد عرف الشيخ رفاعة في باريس مدرسة اللغات الشرقية، أسِّست لدراسة لغات الاستشراق، وكان يسميها في كتابته مدرسة الألسن، لِمَا ذاع في العربية من اللسان العربي واللسان العجمي، ولما جرى على ألسنة العامة: «يتكلم بالسبعة ألسن». ولكن موقف مصر في اللغات غير موقف فرنسا، فوجب أن تؤسس في مصر مدرسة للألسن تواجه مطالبها وتناسب موقعها.

لقد نجحت فكرة محمد علي باشا في البعثات، وعاد أعضاؤها يتكلمون الفرنسية، ويجيدون ما تخصصوا له من المسائل الفنية، ولكنهم لا يكْفُون للنهضة المصرية الواسعة النطاق، إن مصر محتاجة لمن ينقل لها خير ما وصل إليه العلم الحديث في كل فروعه، فلا بد من تكوين طائفة كبيرة من الشبان يحذقون العربية ولغة أخرى حية، وخاصة الفرنسية، وإلى ذلك يثقفون ثقافة فنية خاصة، هذا في الرياضة، وهذا في القانون، وهذا في الجغرافيا والتاريخ؛ حتى إذا عهد إليهم ترجمة كتاب كانوا مثقفين بعلمه ولغته، وهؤلاء المتخرجون على هذا النحو يستطيعون أن يقوموا بترجمة الكتب في الفروع المختلفة، ويصح أن يكونوا معلمين في المدارس التجهيزية والخصوصية، ويصح أن يكونوا موظفين في مصالح الحكومة التي تحتاج إلى من يجيدون لغة إلى لغتهم الأصلية، فيكونوا نواة لنهضة صحيحة — إننا بالبعثة ننقل المصريين إلى أوروبا، وبهذه المدرسة ننقل علم أوروبا إلى مصر. الترجمة، الترجمة، هي أساس النهضة لمصر، وهي مبعثها من مرتدها، والفاتحة لعيونها، لقد تقدم العلم الإسلامي، بعد وضع أساس النهضة بالترجمة في العصر العباسي، فوجب أن تكون نهضتنا الحديثة مؤسسة على الترجمة الحديثة، ولهذا لقبوا محمد علي بالمأمون الثاني.

ثم في هذا العمل — إذا نجح — فائدة أخرى، وهي إيجاد عدد كبير ممن يحذق اللغات الأجنبية، فنستطيع بهم أن نستغني عن كثير من الفرنج الذين يحتلون هذه المناصب، كما نستريح من مشاكلهم.

فلنأخذ الطلبة من النابهين في المكاتب، وندرس لهم خمس سنوات أو ستًّا اللغات العربية والفرنسية والتركية، ومبادئ الرياضيات، والتاريخ والجغرافيا، ولنختر لهذه الدراسة خير من عندنا من فرنسيين وترك وعلماء أزهر، ولنخلص النية في تعليم هؤلاء الطلبة، فعليهم تتوقف النهضة، وهم معقد الأمل.

هذا هو مشروع مدرسة الألسن كما تصوره الشيخ رفاعة، وكما صادق عليه محمد علي باشا، وصدر الأمر بإنشائها، وأعدت عدتها، وفتحت، وتولى نظارتها «الشيخ رفاعة».

الشيخ رفاعة الطهطاوي (٥)

من يظن أن «خمارة شبت» كما يسميها العوام، أو «فندق شبرد» كما يسميه المتعلمون اليوم هو الذي كان مدرسة الألسن، حيث كان الشيخ رفاعة ومساعدوه وتلاميذه يخمِّرون الخميرة الأولى للنهضة العلمية والأدبية؟

ومن يظن وهو يمر الآن على هذا النزل أن له تاريخًا طويلًا، وأن قد تقلبت عليه أوضاع شتى فتداول عليه الجد والهزل، واحتلته الأرستقراطية والديمقراطية، وكان أحيانًا حرما آمنًا لا يستطيع أن يقربه أحد، ثم كان كبرج بابل يرطن فيه بالفرنسية والإنجليزية والعربية والتركية، وتدوّي في أرجائه اللغات دويّ النحل، ثم أصبح مثابة لكل أرستقراطي عابر. لقد كان بيتًا للأمير أحمد بك الدفتردار زوج الأميرة نازلي هانم كريمة محمد علي باشا، ثم مدرسة للألسن، ثم جعله محمد علي فندقًا للإنجليز، ثم ضار فندقًا لمن يشاء، وهكذا الأماكن «تشقى كما تشقى الرجال وتسعد»، فهذا البهو الفسيح كان يخطر فيه الشيخ رفاعة وحوله الطلبة يعرضون عليه مشاكلهم اللغوية، وأحيانًا يخطب فيهم فيجلجل صوته، ثم كان يجلجل فيه صوت الجازبند، يرقص على نغماته مهفهفو الشبان، مع الغيد الحسان.

سافر الشيخ إلى الأقاليم يفتش في المكاتب عن نجباء التلاميذ يختار منهم من يصلح ليكونوا تلاميذ لمدرسة الألسن، وكانت قد انتشرت هذه المكاتب في الأرياف، وأسست على نظام جديد، فيه شيء من الثقافة المدنية كالحساب وما إليه، وسميت «مكاتب الأرياف الأميرية» وبلغ عدد طلبتها خمسة عشر ألفًا، اختار «الشيخ» منهم خمسين، ولكن لوحظ أن أكثر من اختارهم من الصعيد، فهل كان هذا «محسوبية» من الشيخ وعصبية لأهل بلده وإقليمه؟ قد يكون ذلك، فالمحسوبية داء قديم، وكما يصح أن يفسر هذا التفسير

السيء يصح أن يفسر تفسيرًا آخر نبيلًا، وهو أن إقبال الناس على تعليم أبنائهم كان ضعيفًا، وكثير ممن تعلموا في ذلك العصر تعلموا بالإكراه، وكان من يؤخذ ليتعلم يودَّع بالصياح والعويل، كما يودع من قبل في الجندية اليوم، وقد يقبل الناس أن يتعلم أبناؤهم في مكاتب بلادهم، أما أن يسافروا إلى مصر بعيدين عن أنظارهم ولا يعرفون عاقبة أمرهم، فهذا ما لا يقبلون؛ والشيخ رفاعة صعيدي له في قومه جاه، وله في بلده وما حوله حسن سمعة، فالناس يطمئنون أن يسلموا أولادهم له، وليس له من هذه الوجاهة في الوجه البحري ما لم في الوجه القبلي، فلعل علة كثرة الصعايدة في الدفعة الأولى من تلاميذ مدرسة الألسن، حتى إذا اطمأن الناس إلى هذه المدرسة رأينا التلاميذ من الأقاليم المختلفة لا فرق بين صعيديِّهم وبحريِّهم.

خمسون تلميذًا داخلية في مدرسة الألسن يأكلون ويشربون ويلبسون وينامون ويتعلمون على حساب الدولة، ومعهم ثلاثة مدرسين فرنسيين، ومدرسون من علماء الأزهر لتدريس اللغة العربية، ومدرسون للمواد الأخرى وعلى رأسهم الشيخ رفاعة.

ليس من السهل إنشاء مدرسة كهذه، فهي تسبب مشاكل لا تنتهي: طلبة من الأرياف «بعَبَلهم»، لم يروا إلا زرعهم وضرعهم وبيتهم المتواضع الذي تنام فيه الجاموس والبقر بجوارهم، وفيهم للتزوج وله أولاد، وفيهم من لم يبلغ الحلم، يدخلون فجأة هذا القصر المنيف، ويراد منهم أن يعيشوا عيشة نظامية نظيفة، ويجلسون أمام مسيو «بتيير» يتعلمون منه الفرنسية! يا لها من معجزة! والشيخ علي الفرغلي الأنصاري يخلع حذاءه ويشمِّر ويتوضأ، ويخلع جبنه، ويفرشها على الأرض، ويصلي الظهر في حجرة واحدة مع مسيو «ديزون».

وأحمد عبيد الطحطاوي الطالب في المدرسة يبصق على أرض الحجرة المصنوعة من «الباركية» — عقليات مختلفة في الطلبة، وعقلية متباينة في الأساتذة، ويُطلَب من كل هذه العناصر المتناقضة أن تكوّن وحدة.

لا بأس، فالشيخ رفاعة قادر على كل ذلك، وقد مر بهذه الأدوار كلها وعرف عقلياتها، فهو مستطيع مواجهتها ومعالجتها، هو ملتقى العقليات المختلفة والتقاليد الاجتماعية المتباينة.

غريب أمر الشيخ في المدرسة — رزقه الله صحة جيدة لا تمل، ورزقه قلة النوم، ورزقه الطبع الفرح المرح الذي يستعذب النكتة ويضحك لها من أعماق قلبه ويشارك في صنعها، بكل ذلك يملأ جو المدرسة، هو أب رحيم لكل الطلبة، وأخ كريم لكل الأساتذة.

هو حركة دائمة لا تتقيد بميعاد ولا جرس، يحلو له أحيانًا أن يعقد درسًا بعد العشاء أو في ثلث الليل الأخير فيفعل والطلبة في إقبال على التحصيل، والأساتذة في إقبال على الدرس.

فإذا نال الطلبة قسطًا لا بأس به من الفرنسية والعربية مرنهم على الترجمة، ولكن لا يمرنهم بموضوعات تكتب في كراساتهم ثم تطرح، بل في كتب نافعة يترجمون منها ما استطاعوا، فإذا وقفوا في فهم جملة أو لم يستطيعوا ترجمتها رجعوا إلى الشيخ فساعدهم، ثم عرضوا ما ترجموا على أستاذ اللغة العربية يصحح لغتهم، وخاصة الشيخ محمد قطة العدوي، فقد كان ساعده الأيمن في هذه المدرسة بفضل ما منح من قدرة على التدريس بلغة سهلة، وعبارة فصيحة وقدرته الفائقة على تصحيح عبارات الطلبة فيما يترجمون. فإذا أتموا الكتاب أو الكتب روجعت ثم قدمت إلى المطبعة لتطبع، فتكون أثرًا خالدًا.

فأنت يا أبا السعود أفندي ترجمْ لنا هذا الكتاب وسَمِّهِ «نظم اللآلى في السلوك، فيمن حكم فرنسا من الملوك»؛ وأنت يا خليفة أفندي محمود ترجم لنا «إتحاف ملوك الزمان في تاريخ شارلكان»، فإذا فرغت منه فترجم «المُشْرق في المنطق»؛ وأنت يا محمد أفندي مصطفى البَيَّاع ترجم لنا «مطالع الشموس في وقائع كرلوس» ملك السويد؛ وأنت يا أحمد أفندي عبيد ترجم لنا «الروض الأزهر في تاريخ بطرس الأكبر» وهكذا.

واسمعوا ما يقوله هذا الأخير في كتابه؛ لأنه يدل على منهج العمل: «كنت تحت إرشاد مدير مدرسة الألسن، المؤيد برعاية الملك المبدى، السيد رفاعة أفندي، فأجاد تربيتي كغيري، حتى حسن حالي وسيري، وتعلمت بإرشاده اللغتين الفرنساوية والعربية ... فبعد أن رأى في التعليم حسن حالي، واجتهادي في نيل المعالي بين أمثالي، اقتضى رأيه المؤيد، وحزمه المعضد، أن أترجم كتابًا من كتب التاريخ، فاختار ملكًا من ملوك الإفرنج تعلو همته على المريخ، وهو تاريخ بطرس الأكبر، الذي فضله أشهر من أن يذكر، لمؤلفه الشهير المسمى فولتير، الذي يعد بين أكابرهم أعظم حجة، وإن كان عن الأديان بعيد المحجة، فجاء التعريب بحمد الله على أحسن حال، وأتم منوال، وقد شرعت في نقله من الفرنساوية إلى العربية، مع إعانته لي في حل مشكلاته، وما عسر عليَّ من غوامضه ومعضلاته ... وقد صرفت في ترجمته على صعوبته الهمة، وسهرت في مطالعته وفهمه الليالي المدلهمة ... مع ما يضاف إلى ذلك من كون هذا التاريخ معدودًا من التواريخ السياسية المشحونة بالوقائع والحوادث البوليتيفية، ومؤلفه من كبار المتفلسفين من

العيسوية، ومن عظماء فصحاء الدولة الفرنساوية، ولا أقول مع ذلك إنه خلى من الخلل، أو عَرِيّ من الخطل، فإن ذلك ليس في طاقة الإنسان، الجامع في اشتقاقه حروف النسيان.

وبعد سنوات تخرجت هذه الدفعة الأولى، فشهدت مصر منها نموذجًا لم تشهده من قبل، شباب متعلم لغة عربية ولغة أجنبية، ومثقف ثقافة أدبية — جغرافية وتاريخية. وكل ذلك تَعلّمه في مصر لا في أوروبا، ولذلك تلقفتهم المصالح المختلفة التي تحتاج إلى هذا النمط من الموظفين، فكنت ترى — فيما بعدً — هؤلاء المتخرجين في الدفعة الأولى، يشغلون مناصب هامة مختلفة، هذا عبد الله افتدى أبو السعود أكبر رجال الترجمة في مصر، ومدرس التاريخ العام بدار العلوم، وهذا محمد أفندي عبد الرازق كاتب سر الحضرة الخديوية، وهذا شحاته عيسى أفندي قد تخصص بعدُ في العلوم الرياضية والحربية، وكان ناظر مدرسة أركان حرب، وهذا أحمد عبيد أفندي وكيل مجلس التجار بالمحروسة، وهذا حسن فهمي أفندي وكيل السكك الحديدية بالأقطار الصعيدية، وهذا السيد عثمان الدويني القاضي، وهذا مصطفى رضوان مدرس اللغة الفرنسية بمدرسة الطب، الخ الخ، ولو رأيتهم يوم دخلوا المدرسة بجلابيبهم وسذاجتهم ورأيتهم يوم تخرجوا بعد سنوات قلائل، لأخذ منك العجب كل مأخذ، وهتفت بحياة «الشيخ رفاعة».

وقد استفاد هو نفسه من هذه التجربة الأولى، فأخذ يصلح الأخطاء ويوسّع الاختصاص وينوّع العمل.

فألحقت بمدرسة الألسن مدرسة تجهيزية تعد الطلبة للدخول بها بدل أبناء المكاتب، وأدخلت اللغة الإنجليزية ضمن اللغات التي تدرس فيها، وتوسع في قبول الطلبة حتى بلغ من فيها مائة وخمسين طالبًا، وأنشئت بالمدرسة فروع مختلفة، مدرسة فقه وشريعة إسلامية يدرس بها القانون الفرنساوي والفقه الإسلامي، ومدرسة محاسبة ومدرسة إدارة أفرنجية، وكل هذه المدارس يسومها ويديرها الشيخ رفاعة، ويُحل فيها المصريين أساتذة محل الأوروبيين.

سبع عشرة سنة يعمل في هذه المدارس، كالنحلة لا يَمَلّ، فأمور إدارية، وقيام بترجمة كتب، وإشراف على ما يترجمه غيره، وفي كل حين يُضم إليه عمل آخر جديد، فيعهد إليه الإشراف على جريدة الوقائع المصرية، والكتبخانة الإفرنجية، ومخزن عموم المدارس، ويفتش على المدارس، ويشرف على الامتحانات العامة في آخر السنة، ويحبِّر الخطب تخطب فيها، حتى كوّن جيلًا جديدًا هو — من غير شك — أثر مجهوده ونتيجة إخلاصه، وتغير وجه مصر من الناحية العلمية والأدبية، فجعله ما ألفه وترجمه هو

وتلاميذه بين مطبوع وغير مطبوع، نحو ألفي كتاب، هي خميرة نهضتنا، وعماد ثقافتنا. يدين له رجال الأدب بما كوَّن لهم من أمثال إبراهيم بك مرزوق الناظم الناثر المشهور، ومحمد عثمان جلال، صاحب العيون اليواقظ ومترجم قصص لافونتين، وقبول وورد جنة الخ، وصالح مجدي؛ ويدين له رجال القانون بما أخرج لهم من أمثال قدري باشا مقنن الشريعة الإسلامية بكتبه الأحوال الشخصية، وقانون العدل والإنصاف، ومرشد الحيران؛ ويدين له الرياضيون بأمثال محمد بك الشيمي وتأليفه في الحساب والهندسة، إلى ما لا يحصى من رجال الفكر في كل فرع من فروع العلم.

زهت له الدنيا، فهو ناجح في عمله، والولاة مقبلون عليه مقدرون لجهده، والمنح تتوالى عليه، فكلما تقدم تلاميذه ومنحوا ألقابًا لم يرض أولو الأمر إلا أن يمنحوه ألقابًا أعلى منهم، حتى تقدم مرة بجزء آخر من ترجمة كتاب ملطبرون إلى محمد علي باشا فمنحه رتبة ميرالاي ورفع مرتبه إلى ١٣٠٠٠ قرش صاغ في الشهر، ومنحه ٢٥٠ فدانًا في بلده طهطا إحسانًا بإحسان.

ولكن الدنيا لا تدوم على حال، والعيش — أبدًا — حلو ومر، «والدهر ذو غلطة حينًا وذو لين»؛ فهذا عباس باشا الأول يأتي فيقف حركة التعليم ويبطل المصانع والمعامل، رغبة — فيما زعم — في الاقتصاد، ولم يُبق للتعليم إلا مدارس قليلة جدًا، وكان فيما ألغى مدرسة الألسن والشيخ رفاعة، وإذ كان الشيخ أكبر منبع للتعليم، كان أحق الناس بالمقت، وإذ كان أحب شيء إلى الشيخ العلم والتعليم، فأبغض الناس إليه من يلغي العلم والتعليم. وجاء رجال السوء الذين يزينون للرؤساء كل ما يهوون، ويخترعون المنطق لكل ما يرغبون، فإذا قالوا أسود، أتوا إليهم بألف دليل على أنه أسود، وإذا قالوا أبيض، أتوا إليهم بألف دليل على أنه أبيض، وإذا قالوا أسود أبيض لم يعدموا ألف دليل آخر على أنه أسود أبيض. كالذي يروي أن طاهيًا سأل سيده يومًا:

ماذا نطبخ اليوم؟

السيد: والله لا أدري، أنطبخ باذنجانًا؟

الطاهي: الله! نعم ما ذكرت، إنه لذيذ الطعم، مفيد للجسم.

السيد: ولكنه يتعب معدتي.
الطاهي: صدقت، ما أثقله، وما أعسر هضمه، وما أقل فائدته.
السيد: يا رجل! إنك من لحظة تمدحه وتقر بفائدته!
الطاهي: اسمع يا سيدي، أنا خادمك أو خادم الباذنجان!

كذلك شم هؤلاء رغبة الوالي في إقفال المدارس، فاستطاعوا أن يجدوا ألف دليل على ضرر العلم وضرر التعليم، وطعنوا في الشيخ رفاعة بأنه قليل الفائدة، عقيم الطريقة.

فإذا الأمر يصدر بنفيه إلى الخرطوم تحت ستار غنشاء مدرسة ابتدائية هناك وتعيينه ناظرها ومعه طائفة من المغضوب عليهم ولا الضالين. ولم يكن الأمر أمر اختيار كما هو شأننا اليوم، نقبل الوظيفة أو نرفضها، إنما الأمر أمر جزم يقبل الوظيفة، أو ينفى إلى أسوأ من الخرطوم بلا وظيفة.

الشيخ في الخرطوم بعد باريس، ولم تكن الخرطوم كما نعهد اليوم، نظافة شوارع، وجمال مساكن، ومدنية وأبهة، إنما كانت مدينة صغيرة لا عناية فيها بالصحة، ولا وسائل متوفرة للعيش، وهو ناظر مدرسة ابتدائية في السودان بعد أن كان ناظر التعليم كله في مصر، وكل يوم يتخطف الموت أحد معاونيه، حتى لم يبق إلا نصفهم أو أقل، والشيخ يستغيث ولا مغيث، فيشفي غليله في قصائد الاستغاثة، يستغيث أولًا بالأمراء، فإذا فشل استغاث بالأولياء والأنبياء، ها هو يستغيث — أولًا بحسن باشا كتخدا مصر بقصيدة في ستة وثمانين بيتًا، يصف فيها الوشاة فيقول:

مهازيل الفضائل خادَعوني   وهل في حربهم يكبو جوادي؟
وزُخْرُفُ قولِهم إذ موَّهوه   على تزييفه نادَى المنادي
قياس مدارسي — قالوا — عقيم   بمصر، فما النتيجة من بعادي؟
ويعجب كيف يقوم لمصر بمثل هذه   الأعمال ثم يجازى مثل هذا الجزاء
على عدد التواتر مُعْرَباتي   تفي بفنون سِلْم أو جهاد
وملْطبرونُ يشهدُ وهو عدل   ومنتسْكو يقرُّ بلا تمادي
ومغترفو قَراح فراتِ درسي   قد اقترحوا سقاية كل صادى
ولاح لسان باريس كشمس   بقاهرة المعز على عمادي

* * *

رحلت بصفقة المغبون عنها وفضلي في سواها في المزاد
وما السودان قط مقام مثلي ولا سَلْماي فيه ولا سعادي

ويحز في نفسه فرقة أولاده:

وقد فارقْتُ أطفالًا صغارًا بطهطا دون عَوْدي واعتيادي
أفكِّر فيهموا سرًا وجهرًا ولا سَمَري يطيب ولا رقادي
أريد وصالهم والدهر يأبى مواصلتي ويطمع في عنادي

وكان الشيخ ماكرًا حقًا، فقد وضع القصيدة على وزن وقافية:

لقد أسمعت لو ناديت حيًا ولكن لا حياة لمن تنادي

فلما لم يُجْدِه ذلك أخذ يخمِّس قصيدة لسيدي عبد الرحيم البرعي في مدح النبي مطلعها:

خلِّ الغرام لصبٍ دمعُه دمه حيران توجِدُه الذكرى وتُعْدمه

يقول فيها:

«رفاعة» يشتكي من عصبةٍ سَخِرت لما رأت أبحر العرفان قد زخَرت
فارفع ظُلامة نفس عدلّك ادخرت وهاك جوهر أبياتٍ بك افتخرت
جاءت إليك بخط الذنب ترقمه

أربع سنوات في السودان كانت عليه كسِنى يوسف، ومع هذا يترجم فيها قصة «تليماك»، ويعلّم في مدرسته بعض أبناء السودان وأبناء الموظفين من للمصريين، وكانت مندرسته نواة لما أنشئ بعد من مدارس، ولم ينقذه من نكبته إلا موت عباس وتولي سعيد.

الشيخ رفاعة الطهطاوي (٦)

يعود الشيخ رفاعة من السودان إلى مصر في أول عهد سعيد باشا، ولكن لا تعود مدرسة الألسن — فسعيد لم يُعِد نهضة التعليم كما كانت في عهد محمد علي وإبراهيم، وإن توسَّع بعض الشيء عما كان عليه في عهد عباس الأول — وإنما يعود ناظرًا ثانيًا أو بعبارة أخرى وكيلًا لمدرسة حربية كانت بالحوض المرصود، وكان ناظرها سيف باشا أو سليمان باشا الفرنساوي — مؤسس الجيش المصري ومنظمه، وقائد الجيوش في حروب محمد علي وإبراهيم، وصاحب التمثال في الميدان المسمى باسمه — وكان جبارًا عنيدًا، وقف أمام نابليون وهو ضابط فقال له: هل أنت سيف الذي حدثوني عن غطرسته؟ فأجاب: إذا كان هذا كل ما تريد أن تقوله لي عدت إلى فرقتي، ثم أعطى ظهره له ورجع إلى مكانه، فرقاه نابليون لجرأته؛ وهو الذي عمل الأعمال الحربية العظيمة في مصر، من تمرين المماليك ثم تمرين المصريين حتى حذقوا الحرب وتفوقوا على الجيش العثماني؛ هذا هو الناظر الأول الذي عين ناظره الثاني الشيخ رفاعة فاعْجَبْ لهذا الوضع الذي لا مبرر له إلا أن الشيخ رفاعة «ميرالاي».

ومع هذا فقد وسّع «الشيخ» نفوذه العالمي. فقد وضع مشروع مدرسة بالقلعة تدرس فيها الفنون الحربية والمدنية وأقره عليها سعيد باشا، فاختار لها المدرسين، وراعى في كل ذلك ما يشوّق الأهلين للإقبال عليها وإدخال أبنائهم فيها؛ ثم امتد نفوذه فأعيد قلم الترجمة، وهو أشبه شيء بمدرسة الألسن، وجعل مشرفًا عليه؛ وأحيلت عليه نظارة مدرسة المحاسبة والهندسة الملكية والمعمارجية؛ وأحبه سعيد باشا وقربه جدًا إليه، واستمد الشيخ منه نفوذه يوجهه في التعليم ونشره.

وهنا ذكر الشيخ عهده بالمستشرق ده ساسى، والمستشرق كوزن، وما يقوم به المستشرقون من أعمال قيّمة في خدمة اللغة العربية بنشرهم أمهات الكتب، فوضع

مشروعًا للعناية بتصحيح الكتب القديمة القيمة، وطبعها بمطبعة بولاق وعرضه على سعيد باشا فأجازه؛ وجرد الشيخ محمد قطة العدوي، والشيخ إبراهيم الدسوقي، والشيخ نصر الهوريني وغيرهم، واشترك معهم في اختيار الكتب التي تطبع والقيام على تصحيحها وطبعها؛ فطبع بإرشاده تفسير الفخر الرازي، ومعاهد التنصيص، وخزانة الأدب، ومقامات الحريري، وغير ذلك من الكتب الدينية والأدبية والتاريخية، فكان هذا دعامة أخرى من دعائم النهضة: تأسيس الكتب بعد تأسيس الرجال؛ وأعانه على ذلك معرفته الواسعة بالكتب العربية غرامه باقتنائها، وإنشاؤه لنفسه مكتبة واسعة غنية بالنوادر.

لم تكن كل الأمور ميسرة كما نراها اليوم، بل كان الطريق لكل عمل وعرًا محفوفًا بالمصاعب، فإنشاء مدرسة أو إلغاؤها منوطان بالوالي نفسه، فلا بد من قصائد مديح ودعوات صالحات وملق أنيق، تُقدَّم للوالي في لفائف من حرير لينشئ مدرسة، ولا بد من أول الكتاب وآخره من ثناء مستطاب، ودعاء للأنجال، وتزلّف لمدير المطبعة ونجله ليتم طبع الكتاب، ولا بد ولا بد في كل شيء، من كل شيء؛ والشيخ ماهر في كل ذلك، يعرف من أين تؤكل الكتف، ويأتي البيوت من أبوابها، فيسهِّل عسيرها ويحلّ عقدتها.

ومسائل العلم نفسها عسيرة كمسائل الولاة والأمراء، فالعلم الحديث قد تقدم، والعلم العربي قد وقف منذ سبعة قرون، وهو إذا أراد ترجمة كتاب حديث اصطدم بالمصطلحات: ماذا منها عرفه القدماء وماذا منها لم يعرفوه؛ وماذا يضع من الكلمات لما لم يُعرف، هل يضع الكلمات الأجنبية كما هي بعد صقلها صقلًا عربيًا، أو يبحث لها عن لفظ عربي؟

لقد حيَّره ذلك منذ كان في باريس وعندما عُهد إليه ترجمة كتاب في «الفولكلور» أو عادات الشعوب، سماه «قلائد المفاخر، في غريب عوائد الأوائل والأواخر»، يتمرن فيه على الترجمة، فاصطدم بأسماء البلاد الإفرنجية والرجال والأشياء، وكان هو لم يعرفها فيرجع إلى المعاجم التي تشرحها، فبم يترجمها؟

لقد اهتدى إلى فكرة لطيفة، هي أن يجعل للكتاب ملحقًا يضمّنه كل الأسماء الإفرنجية التي وردت في الكتاب ويرتبها على حسب حروف المعجم، ويضع لها اسمًا مأخوذًا من اللفظ الإفرنجي، ويصقله صقلًا عربيًا: فللبرازيل «إبرزيلة» بسكون الموحّدة وكسر الراء بعدها مثناة تحتية فزاي مكسورة فلام فتاء تأنيث، ثم يأخذ في شرحها

وتاريخها؛ وأوميروس أو هوميروس، ويضبط الكلمة ويعرِّف به؛ وكذلك البارومتر، والسبكتاكل ويقال له التياترو اسم للعبة ببلاد الفرنج يلعب فيها تقليد سائر ما يقع، ويأخذ في شرحها في نحو صفحة، وهكذا.

ويود أن كل مترجم كتاب يجرد هذه المصطلحات ويعربها كما فعل، ويجمعها في أول الكتاب أو آخره حتى يكون للغة العربية بعد ذلك معجم جامع لكل المصطلحات الإفرنجية، وأسماء البلاد والأشخاص والأشياء؛ وهذا نص كلامه العجيب: «وقد شرحنا الكلمات الغريبة التي توجد في هذا الكتاب وعرَّبناها بأسهل ما يمكن التلفظ به، حتى يمكن أن تصير على مدى الأيام دخيلة في لغتنا كغيرها من الألفاظ المعرَّبة عن الفارسية واليونانية؛ ولو صنع نظير ذلك في كل كتاب ترجم في دولة أفندينا ولي النعم الأكرم لانتهى الأمر بالتقاط سائر الألفاظ المرتبة على حروف الهجاء، ونظمها في قاموس مشتمل على سائر غريب الألفاظ المستحدثة التي ليس لها مرادف أو مقابل في لغة العرب، فإن هذا مما يفيد التسهيل على الطلاب، وبه تحصل الإعانة على فهم كل علم أو كتاب».

أُمنية تمنّاها، وخطة أملاها منذ ١١٦ سنة، لو سرنا عليها لحللنا أكثر مشاكل التعريب التي نعانيها اليوم.

وظل يكافح في هذا الباب كفاح الأبطال، فقد عُهد إليه منذ عودته بأعمال مختلفة تتصل بعلوم مختلفة، فأخذ في كل منها يواجه مشكلة مصطلحاتها، ويضع ما ندين له ببعضها اليوم — يترجم في الهندسة ويضع بعض مصطلحاتها، وكذلك في الطب، والجغرافيا، والتاريخ؛ ويترجم القانون الدني الفرنساوي ويضع مصطلحاته، وهكذا.

بلغ «الشيخ» أوْجَه في عهد إسماعيل لما عادت الحركة العلمية قوية نشيطة؛ بلغ أوْجَه المالي، فقد منحه إسماعيل ٢٥٠ فدانًا أخرى، فبلغ مجموع ما مُنحه ٧٣٦ فدانًا، واشترى هو ٩٠٠ فدان أخرى، فكان ما يملكه ١٦٣٦ فدانًا، غير العقارات العديدة في القاهرة وطهطا؛ فقد كان في عهد يكافأ فيه الرجل النافع بما يوسّع رزقه، ويوفر جهده لعمله؛ ومع ذلك فهذا الباب أتفه مقوّماته، فقد ذهب الشيخ رفاعة وأصبحت أطيانه الموقوفة مصدرًا لنزاع لا ينتهي، ولم يخلِّده إلا مجهوده العلمي وآثاره الباقية.

ويبلغ أوجه العلمي، فهو عضو من أعضاء «قومسيون المدارس»، يضع برامجها، ويشرف على التعليم والامتحان فيها، ويقول فيه علي باشا مبارك: «كانت مجامع الامتحان لا تزهو إلا به»، وهو ينشئ أول مجلة مصرية هي «مجلة روضة المدارس»، يلتف حوله في تحريرها أدباء مصر وعلماؤها.

ويرى أن ليست هناك كتب للمدارس تصلح لمواجهة النهضة الجديدة والعقلية الحديثة؛ فالكتب الأزهرية لا تناسب الطلبة، والكتب الأدبية القديمة مملوءة بالغث والسمين، والدنيا كلها تؤسس تعليمها على النعرة الوطنية، والتعريف بمزايا الوطن وتاريخه، وتستنهض همم الناشئين لخدمته، ولا شيء من ذلك في الكتب العربية.

إذن فليقم هو بكل هذه المهمات.

يؤلّف كتابًا في النحو على نمط جديد، محتذيًا فيه حذو الفرنسويين في تسهيل أجروميتهم، ويسميه «التحفة المكتبية» في القواعد والأحكام والأصول النحوية بطريقة مرضية، ويضع بعض القواعد في شكل جداول يسهل حفظها.

ويضع لمطالعة المدارس كتاب «مباهج الألباب المصرية في مناهج الآداب العصرية»، وهو أول كتاب عربي ينزع إلى الناحية الوطنية، فيذكر معنى الوطن، ومصر ومزاياها؛ وتشغل ذهنه المنافع العامة فيخصص لها أكثر الكتاب، فيذكر كيف تؤدَّى في البلاد المتمدنة، ونبدأ مما قام به بعض رجال المسلمين في سبيل المنفعة العامة، وواجب الأغنياء، وكيف يربي الأولاد، وفصولًا في الاقتصاد المصري: من منابع الثروة وتقسيم الأعمال إلى منتجة للأموال وغير منتجة؛ ويعود إلى المنافع العامة ويقسمها ويبين تاريخها في الأمم وتاريخ مصر إزاءها إلى عهد محمد علي، ويذكر الإصلاحات التي عملها، ثم يذكر الآمال التي يأملها في المنافع العامة في المستقبل.

ثم خاتمة فيما يجب للوطن الشريف على أبنائه من الأمور المستحسنة.

وهو — في كل ذلك — يجمع بين ثقافته الإسلامية وثقافته الفرنسية.

وينزع إسماعيل إلى تعليم البنات، وتنشأ أول مدرسة لهن في مصر، ولا يرضى عن ذلك الرأي العام المصري المتدين، فيقف الشيخ رفاعة في كتبه يحبذ تعليم البنات، ويرد حُجج المعارضين، فيقول: «ينبغي صرف الهمة في تعليم البنات والصبيان معًا لحسن معاشرة الأزواج، فتتعلم البنات القراءة والكتابة والحساب ونحو ذلك، فإن هذا مما يزيدهن أدبًا وعقلًا، ويجعلهن بالمعارف أهلًا، ويصلحن به لمشاركة الرجال في الكلام والرأي، فيعظُمن في قلوبهم ... وليمكن للمرأة عند اقتضاء الحال أن تتعاطى من الأعمال والأشغال ما يتعاطاه الرجال على قدر قوتها وطاقتها ... وهذا من شأنه أن يشغل النساء عن البطالة، فإن فراغ أيديهن عن العمل يشغل ألسنتهن بالأباطيل، وقلوبهن بالأهواء، وافتعال الأقاويل؛ فالعمل يصون المرأة عما لا يليق، ويقربها من الفضيلة؛ وإذا كانت البطالة مذمومة في حق الرجال، فهي مذمة عظيمة في حق النساء، فإن المرأة التي لا

عمل لها تقضي الزمن خائضة في حديث جيرانها، وفيما يأكلون ويشربون، ويلبسون ويفرشون وفيما عندهم وعندها، وهكذا. وأما القول بأنه لا ينبغي تعليم النساء الكتابة، وأنها مكروهة في حقهن ارتكانًا على بعض الآثار، فينبغي ألا يكون ذلك على عمومه؛ ولا نظر إلى من قال إن من طبعهن المكر والدهاء والمداهنة، فتعليم القراءة والكتابة ربما حملهن على الوسائل الغير المرضية … فمثل هذه الأقوال لا تفيد أن جميع النساء على هذه الصفات المذمومة، وكم من نهي وردت به الآثار كمقاربة السلاطين والتحذير من الغنى، وقد حمل كل ذلك على ما يعقبه شر وضرر محقق؛ وتعليم البنات لا يتحقق ضرره، وكيف ذلك وقد كان من أزواجه صلى الله عليه وسلم من يكتب ويقرأ، كحفصة وعائشة. الخ الخ.

ألست ترى معي أن هذه نظرة صادقة، ودعوة جريئة كانت قبل «قاسم أمين» بنيّف وثلاثين عامًا؟! وقد ملأ «الشيخ» هذا الفراغ بتأليف كتاب للمطالعة يصح أن يوضح في يد الفتى والفتاة سماه «المرشد الأمين للبنات والبنين».

وقد يكون «الشيخ» في شعره ضعيفًا أشبه ما يكون بشعر الفقهاء، وقد لا يبلغ في نثره مبلغًا عاليًا، فكثيرًا ما يتعثر في السجع المتصنّع، ويشد أنواع البديع شدًا؛ وينبو ذوقه أحيانًا في كتابه «المرشد الأمين للبنات والبنين» في تعرضه لموضوعات لا يصح أن توضع في يد البنات، كفصله في «البكارة والثيوبة» ونحو ذلك؛ ولكن من العدل إذا قسناه أن نقيسه بزمنه، وبمن قبله لا بمن بعده — فقد نشأ في زمن يُعَدُّ فيه «مَن فك الخط» كاتبًا، وعالم الأزهر الذي يقرأ «المطوّل» و«الأطول» في البلاغة لا يحسن أن يكتب خطابًا لأمِّه أو أبيه.

على أن قيمة «الشيخ» الكبرى ليست في أسلوبه، أو شاعريته أو ناثريته، إنما هي في أنه نشر العلم في أوساط فسيحة، وأسس نهضة علمية متوثِّبة، وفتح للمتعلمين آفاقًا واسعة لم يكن لهم بها عهد، وذوَّقهم معنى العلم الصحيح، وشوّقهم للاستزادة منه، وبصَّرهم بعيوبهم، وأبان المناهج لتكميل نقصهم؛ وليس ذلك بقليل على رجل.

أربعة وأربعون عامًا تقريبًا منذ عاد من باريس وهو في هذا العمل الدائب والحركة التي لا تنقطع في التعليم والتأليف والترجمة والنشر، حتى أوفى على الخامسة والسبعين، وقد دهمه الدهر الذي لا يرحم، فلفع بالشيب رأسه، وأحنى قوسه.

وفي ليلة فاجأه مرض «البروستاتا» أو التهاب المثانة فعولج حتى شفي، ثم عاوده واشتد عليه؛ وفي أول ربيع الثاني سنة ١٢٩٠/٢٩ مايو سنة ١٨٧٣ حصر بوله، تسمم دمه، أسلم لخالقه روحه — سرى البرق بنعيه — اهتزت مصر لموته، احتشد لتشييع جنازته الألوف المؤلفة من رجال المعارف والأمراء والنبلاء وتلاميذ المدارس. وازدحمت الشوارع بالناس يردون بعض جميله: يذكره الأزهريون على أنه ابنهم، والمتعلمون المدنيون على أنه أبوهم، والجالية الفرنسية على أنه أخوهم، والمصريون كلهم على أنه مؤسس نهضتهم؛ وكلهم بتوجع لفقده، ويشيد بذكره. وسار المشهد من منزله بالمهمشا، حتى إذا قارب المدينة كان ينتظره شيخ الأزهر وعلماؤه وطلبته، فاشتركوا في تشييع الجنازة، ووضع النعش في القبلة الجديدة، ولا يكون ذلك إلا لعظيم، وأخذ الأفاضل في رثائه بالقصائد والخطب، ثم حمل إلى «بستان العلماء»، حيث طويت صحيفته، وبقيت آثاره خالدة تعظم وتتزايد وتتوالد — رحمه الله، فقد صنع لأمته كثيرًا.

تقدير الجمال

عجب بعض الناس إذ ذكرت أن الشيخ رفاعة الطهطاوي — الرجل الأزهري الصالح — تغزّل في صوت النواقيس حينما رست سفينته على «نابولي»؛ وعجب صديقي الدكتور إسحاق موسى الحسيني إذ سمع مني لأول مرة إعجابي بجمال عيون سيدة كانت تعلمني، ونقدني بعض إخواني في لجنة التأليف أن أذكر مثل هذا في بيئة أكثر فيها الخلعاء من ذكر الجمال وصور الجمال، حتى استهتر الشباب وانغمسوا في اللهو، وأفرطوا في التهتك. قالوا — فالواجب يقضي أن نصدَّهم عن هذا التيار، ولا نجاريهم في هذا الميدان، ولا يأتي ذكر الجمال على لساننا، فإنهم إذا اتجهوا للجمال لم يقفوا عند حد، وجرفهم التيار حتى يغرقهم. وأرى أن هذا سوء تقدير للجمال، وظلم له؛ وكأن الفضيلة أن يكون الإنسان حجرًا لا يأنس بجمال، ولا ينفر من قبح، وكأن من يقدره يرتكب جريمة يجب عليه أن يتستر منها. وفي رأيي أن شرور العالم كلها تنشأ من سوء تقدير الجمال لا من حسن تقديره، والذين يستهترون ويفرطون في اللهو إنما أتاهم ذلك من قِصَر نظر إلى الجمال، لا من سعة نظر فيه، ومن انحطاط في فهمه لا من سمو في إدراكه — ومن الخطأ أن نعد الجمال من كماليات الحياة، فإنه من ضرورياتها، وأن نعده متعة من متع ساعات الكسل والفراغ، فإنه لا بد أن يملأ حياتنا؛ ومن قصر النظر أن نقصره على أنواع من الزينة، وعلى ضروب من الأشكال، وعلى أنماط من المظاهر، فمداه أوسع من أن يحده حد. وهو أعمق من أن يكتفي فيه بالسطح، وهو أقوم من أن يكون ملهى في لحظات من الحياة.

ما الدنيا إذا فقدت الجمال، وفقدنا شعورنا بالجمال؟! إنها — إذن — لا تستحق الحياة فيها ساعة، فما يقومها ويجعلها تستحق البقاء إلا أن كل شيء فيها مُزج قصد النفع منه بقصد التجميل: «ولكم فيها جَمال حين تريحون وحين تسرحون، وتحمل

أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بَالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرءوف رحيم، والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة، ويخلق ما لا تعلمون».

لولا الجمال والشعور به لبقيت الكهوف والمغارات هي مساكن الإنسان الآن كما كانت مساكن الإنسان الأول، ففيها كل الفناء في أنها تقي الحر والبرد، وتسد الحاجة، وما طورها هذا التطور البديع إلا القصد إلى التجميل، وعن هذا نشأ فن المعمار وهندسة البناء والمدن، ولولا الجمال لكانت البيوت حجارة مرصوصة في غير نظام ولا ترتيب، ولا فرق بين أعظم المدن وأحقر بيوت الفلاحين إلا الجمال والشعور به والقصد إليه.

ولولا الجمال ما كانت الحدائق والبساتين، ولا كان حب الأشجار والأزهار، ولا كان هناك فرق بين رائحة البنزين ورائحة الياسمين، فما فرَّق بينهما إلا الشعور بالجمال؛ بل ولا كان فرق بين لون الجراد والقنفذ، ولون الطاووس والفراش، ولانعدمت تمامًا مملكة الألوان بما فيها من زينة وإبداع.

ولولا الجمال لاختفى كل فن، فلا أدب ولا تصوير، ولا نقش ولا موسيقى، ولاختفى كل أسماء الفنانين، ولما كان أبو نواس والمتنبي، والجاحظ والحريري، وشكسبير وموليير وجوته، ولا إسحاق الموصلي وبيتهوفن، ولا رفائيل، إلا أسماء ميتة لمدلولات ميتة، ولكانت أصوات سوق النحاسين كموسيقى أشهر الموسيقيين، ولكانت أصوات البوم والغربان كأصوات البلبل والكروان؛ ولا كانت كتب إلا كتبًا في التجارة والحياة العملية؛ بل وما كان الإنسان إلا آلة حقيرة، يعمل وينتج ويستهلك كآلة النسيج أو آلة الطباعة، على شرط ألا يكون في نتاجها أثر من آثار الزينة والجمال.

ولولا الشعور بالجمال ما كان في كل ما حولنا من مناظر طبيعية جمال: فشروق الشمس وغروبها، وبريق النجوم ولمعانها، والبحار وأمواجها، والسماء وزرقتها، لا قيمة لها في نظر فاقد الشعور بالجمال، كما لا قيمة لها في نظر العميان.

دقق النظر فيما شئت من مأكلك ومشربك وملبسك ومسكنك، تر أن الاحتفاء فيها بالجمال أضعاف الاحتفاء فيها بالمنفعة، ولولا ذلك لقنع من مأكله ببرشامة، ومن ملبسه بما يقيه الحر والبرد من أي صنف ولون، وعلى أي وضع، وهكذا.

فإن أنت انتقلت من الحسِّيات إلى المعنويات، رأيت جمالًا ساميًا، وحسنًا فائقًا، فللعدل جماله، وللحق جماله، وللتضحية جمالها، وللشجاعة جمالها؛ ولو أنت قدرت كل ذلك بميزان المنفعة وحدها لضاع منها أكبر قيمتها، وكنت كمن يقدر الوردة الجميلة بثمنها، والشجرة الجميلة بغلَّتها.

إن تقدم الإنسانية في المدنية والحضارة، والدين والعلم، والاختراع والخلق، يدين للشعور بالجمال أكثر من أي شيء آخر، فلولاه ما تحرر الإنسان من سيطرة الطبيعة عليه، ذلك أنه لما استيقظ في نفسه الشعور بالجمال نظر إلى العالم حوله نظرة عجب وإعجاب، فكان هذا مفتاح بحثه، ومفتاح عليه، ومفتاح فك القيود التي قيدته بها الطبيعة، بل ومفتاح تحرره من القيود الثقيلة التي قيده بها النظام الاجتماعي من استبداد وظلم واعتساف. لقد تنبه شعور الإنسان بالجمال رويدًا رويدًا، فرأى وجه الظالم قبيحًا فنفر منه، ووجه الرق ذميمًا فاشمأز منه، بقدر ما استجمل العدل والحرية والإخاء والمساواة، فهانت عليه التضحية في سبيل جمالها؛ ولولا شعوره بهذا الجمال لكان هو والحيوان سواء. فلئن كانت السلطات المختلفة — دائمًا — تنسج جمال الأغلال، فالشعور بالجمال يعمل — دائمًا — على نقض ما أبرمت، وفك ما غلَّت.

والفرق بين أمة راقية وأمة منحطة هو الشعور بالجمال، هو ينظفها، وهو يمدِّنها، وهو ينظم مدنها، وهو يرقِّي عقلها، وهو الذي يحقق العدل فيها، وهو الذي يحسن العلاقة بين أفرادها، وبين أفرادها وحكوماتها؛ فامنحني الشعور بالجمال تمنحني كل شيء، واحرمنيه أحرم كل شيء — ولو أنصف رجال التربية لملئوا برامج المدارس بما يربي الشعور بالجمال، كما ملئوه بما يربي العقل — في زعمهم — ورحم الله مربيتي الإنجليزية، فقد كان أكبر همِّها أن تزين حجرتها بالأزهار الجميلة والصور البديعة، ومن حين لآخر تغير أوضاعها حتى تجدِّد ذوقها؛ فإذا دخلت الحجرة ولم ألحظ ذلك التغيير، ولم أبدأ الحديث بتحبيذه أو نقده، صرخت فيَّ قائلة: «يجب أن يكون لك عين فنيَّة، وأذن موسيقية».

قد يفسد الدين رجال الدين، فيضطهدون العلماء، ويعذبون الفلاسفة، ويقيمون محاكم التفتيش، ويشعلون نار الحروب الصليبية، ويتعصبون تعصبًا زريًا، ولا ينقذ الإنسانية من هذا كله إلا الشعور بالجمال، يستقبح العصبية، ويستجمل التسامح، ويسمو بالدين عن السفاسف.

لقد تأسست الأديان — فيما تأسست — على شعور الإنسان بالجمال، فالكنائس الفخمة البديعة بما فيها من فن ونقش وتصوير وموسيقى، والكتب السماوية — بما فيها من شعر — كانت عاملًا كبيرًا من عوامل الاستجابة للدين. والإسلام — مع بعده عن التصاوير والتماثيل ومحاربته لها — استخدم الشعور بالجمال من واد آخر، فقد لفت النظر إلى مناظر الطبيعة الجميلة على أنها آية من آيات قدرة الله وعظمته وجلاله

وجماله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾. ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا * وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا * وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا * وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا * وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا * وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا * وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾. ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾. الخ.

ومعجزة الإسلام الكبرى تتوقف على الشعور بجمال أسلوب القرآن، وفنِّه في أداء أغراضه وحسن تصويره لمعانيه، وقصده مع هذا جمال البساطة؛ وكم للبساطة من جمال!

ولما تقدم المسلمون في الحضارة غذَوا شعورهم بالجمال من الناحية الدينية أيضًا، فجمَّلوا المساجد، وأدخلوا الموسيقى في الأذان وقراءة القرآن.

ثم الصوفية من كل دين جعلوا أسمى أغراضهم الفناء في الحب، وهل هناك حب إلا لجمال؟ إذا رقى الشعور بالجمال في أمة ثارت على كل قبيح في مادة أو معنى، ولم تقنع إلا أن يحيط بها الجمال في نفسها وفي بيتها وفي قوانينها وفي نظام حكومتها، وفي كل شيء حولها.

وإذا سما الشعور بالجمال في إنسان أدرك أن الفضيلة فضيلة لجمالها، لا لأي صفة أخرى. فالجمال انسجام، والقبح نشاز؛ جمال الأدب في انسجام لفظه مع معناه، وانسجام ذلك كله مع الكاتب والقارئ؛ وجمال الموسيقى في انسجام الأصوات، وانسجام الأصوات مع النفس، والشعور المرهف بالجمال يرى الفضيلة إنما كانت فضيلة لجمالها، وجمالها أتى من انسجامها مع المجتمع، وسيرها معه في طريق الرقي.

قد تصدر الفضيلة عن عرف وعادة، فتكون عرضة للخطأ والفساد، ككل عرف وعادة؛ وقد تصدر عن عقل فيحسب العقل ما في العمل من خير وشر، ولذة وألم، ومنفعة ومضرة، فيكون شأنها شأن كل أحكام العقل فاترة جامدة، عرضة لأن يلعب بها المنطق الذي يستطيع أن يبرهن على الشيء ونقيضه؛ إنما القيمة الحقة للفضيلة في أنها تصدر عن عشق وهيام، ولا عشق ولا هيام إلا عن شعور بالجمال — أمثال هؤلاء هم الذين ضحوا بأموالهم وأنفسهم لعقيدتهم وفضيلتهم وحريتهم، ولولا العشق ما كانت التضحية، ولولا الجمال ما كان العشق.

أفبعد هذا كله — يا أخي — تنكر على شعوري بالجمال، وتنصحني بستره؟!

في الهواء الطلق (٥)

كانت رحلتنا هذه المرة إلى «الأهرام» في ليلة اكتمل فيها البدر، فصبغ العالّم بلونه الزاهي الجميل، وامتلأ الوادي بفيضان النيل، فكان في ضوء القمر فضة مذابة، وَرَق النسيم ورَاقَ الجو، فكان كل ذلك متعة النفْس وجلاء القلب.

وكنا أربعة خامسنا عالمنا، قد تخصص في علم النفس، ودرسه في مصر وفي أوربا، وفي المدارس النظرية والمدارس العملية، وشغف به حتى شغله عن كل شيء؛ فهو قليل الكلام إلا إذا عرض شيء نفساني، فهو يتدفق ويتدفق؛ وإذا تحدثنا في شخصية من الشخصيات السياسية أو المالية أو العلمية، أخذ يحللها نفسيًا، ويرجع مظاهرها إلى عناصرها الأولى، كما نحلل نحن عددًا حسابيًا كبيرًا إلى عوامله الأولية. وإذا روينا حادثة اجتماعية حدثت، أخذ يشرِّحها وينظر في أعماقها ودقائقها، كأن هذا العلم وضع على عينيه «مكرسكوبًا» دقيقًا.

قال له أحدنا: يا دكتور، هل لك في هذا الجو الهادئ الجميل أن تحللنا، وتشرح لنا نفوسنا، وتسلِّط علينا علمك ومكرسكوبك، وتقرأ لنا نفوسنا كما يقرأ عالِم الكف أكفنا، فهذا درس عملي لذيذ، وفرصة سانحة تكشف لنا كثيرًا من نفوسنا، وقد تفيدنا في أخلاقنا.

الدكتور: لا شك أن هذا عمل لذيذ مفيد، وحقيقة إنها لفرصة سانحة، فقد كنتم أصدقائي منذ صباي، واطّلعت على نفوسكم وتصرفاتكم في المواقف المختلفة، واختزنت منها الشيء الكثير في ذاكرتي، مما يسهل لي الحكم عليكم؛ ولكني أخشى أن أُغضبكم أو أُغضب بعضكم، فكشْف النفس أمر لا يستحب ككشف الجسم، وقد يحسن أن يكون ذلك حديثًا منفردًا مع كل منكم، حتى لا يطلع عليه الآخرون فيألم لذلك؛ والناس جميعًا في

كل مكان يودون أن يظهروا بمظهر الكمال، وتعريه نفوسهم كشف لعوراتهم، والناس في مصر أشد حساسية في ذلك، فهم يكرهون النقد، ويكرهون الناقد أكثر من غيرهم، ولذلك ضعف النقد، ورَكن الناقد إلى السلامة، سواء في ذلك النقد السياسي والأدبي والاجتماعي. ولما عدت إلى مصر من أوربا أدركت هذا المعنى في وضوح؛ فقد بدأت أنقد في مصر كما كنت أنقد في أوربا، فصُدمت صدمة قوية عنيفة جعلتني أتردد في النقد. ولا أدري سبب ما رأيت من تأخر النقد، فقد كان النقاد في مصر أقدر وأجرأ منهم اليوم، ولا يصح تعليل ذلك بالحرب وإعلان الأحكام العرفية، فإن هذا إذا صدق في السياسة لم يصدق في الأدب والفن، وحتى قُبيل الحرب لم نكن في هذا الباب خيرًا منا الآن.

(أ): كيف لا تدري السبب — يا دكتور — وأنت متخصص في علم النفس الفردي والاجتماعي، ولا شك أنك صادفت مثل هذه الأعراض وحللتها وشرحتها.

الدكتور: ليس الأمر أمام العالِم بهذه السهولة، فعالَم النفوس من أعقد العوالم وأدقها، وفي كثير من الأحيان كانت تُعرَض علينا حالات فردية كنا نحار في تفسيرها — أنا ومن يعمل معي من أساتذتي وزملائي — ونذهب فيها كل مذهب، وأخيرًا نقرر عجزنا عن حلها. هذا في حالة نفسية فردية، فكيف في حالة اجتماعية! ولكن — على العموم — يخيل إليَّ أن سبب ضعف النقد في مصر وغضب المنقودين يرجع إلى أن رقي الثقافة العامة في أوربا جعلتهم يدركون أن كل فرد له مزاياه وعيوبه، فإذا كشفت عيوب شخص فلا بأس، فهذا أمر طبيعي؛ ثم فشو الروح الرياضي في الأمم جعلتهم في ألعابهم يتلقون الضربات في سماحة، ويتلقون النقد في سماحة مثلها؛ ثم إن معدل «مركب النقص» في مصر أكبر منه في أوربا، ولذلك كان النقد يزيد في المنقود هنا شعورًا بهذا النقص، فيغضب ويتألم، ألا ترى أن الرجل الواثق بنفسه لا يؤلمه النقد كما يؤلم من فقد الثقة بنفسه، وهكذا؟!

(أ): لكن هذا يا دكتور يصح أن يكون سببًا في ضعف النقد في مصر عنه في أوربا، ولكن لا يعلل ضعف النقد في مصر عنه في مصر أيضًا منذ سنوات.

الدكتور: هذا صحيح، وفي ظني أن هذا يرجع إلى أسباب اجتماعية وتاريخية أكثر منه إلى أسباب نفسية، وإن كانت هذه الأمور مرتبطة ببعضها ارتباطًا كبيرًا، فغلبة الرجعية، وعدم استجابة جمهور الأمة لدعاة التجديد، وغير ذلك من أسباب ليس هنا موضعها، كانت سببًا في ذلك.

(ب): قد خرجنا عن موضوعنا بعض الشيء، فحلل نفوسنا، ولك علينا عهدًا لا نغضب، وأنت من جانبك لا تتعمق في مشرطك، ولا تبالغ في جرحك، واستعمال الإيماء أحيانًا، والكناية أحيانًا، ففي ذلك كفاية.

(جـ): أما أنا فأنصحك أن تقول كل شيء عني في صراحة من غير تلميح؛ فإن أنت مدحتني وهُديت إلى محاسني ومزاياي، كان علمك صحيحًا وكلامك صحيحًا، وإن ذممتني ونقدتني كان علمك سخيفًا وكلامك سخيفًا؛ وأنا راض في الحالين، فالحكم عليك لا عليَّ.

(ضحك الجميع).

الدكتور: وليكن، ولكن اسمحوا لي أن أتكلم كلامًا عامًا بعض الأحيان، وكل منكم يطبقه — إن شاء — على نفسه. ومن محاسن الصدف أنكم الأربعة تمثِّلون أصناف الناس ونماذجهم الأصلية؛ فأولًا: «أ و ب» من النموذج الذي يسميه علماء النفس Introversion، ولا أدري كيف أسميه بالعربية، فمعناه الحرفي «تحويل الظاهر إلى الباطن»، وهذا الصنف من الناس — عادة — من خصائصه أن يعيش في نفسه أكثر مما يعيش في خارجها، يميل إلى الدرس والبحث، فإذا غلب عليه هذا المزاج فهو أميل إلى الفلسفة والعكوف على أفلاطون وأرسطو وسبينووا وأمثالهم؛ ومن هذا الصنف أيضًا فريق المتصوفة الذين يغرقون في أنفسهم ويحللونها ويشرحون مقاماتهم وأحوالهم، هم — عادة — خَجُولون في أوساطهم، يكرهون المجتمعات والحفلات الصاخبة، يشعرون شعورًا بالغًا بالألم التافه، ولا يشعرون شعورًا عظيمًا بالفرح العظيم، يفضِّلون أن يجلسوا في حجراتهم يحلون مشكلة اجتماعية أو نظرية رياضية على شهود ألعاب رياضية أو حفلة موسيقية.

وأما «حـ و ء» فمن الصنف الآخر الذي يسميه علماء النفس أيضًا Extraversion، ومعناه الحرفي «تحويل الباطن إلى الظاهر»، وهذا الصنف من الناس — عادة — لا يستطيعون الصبر على الخلو إلى أنفسهم مدة طويلة، ولا يستطيعون أن يصبروا على البحث العميق الطويل، يحبون الناس واجتماعاتهم، وقد يشتركون في عمل الحفلات والولائم والإعداد لها، ويحبُّون الاشتراك في النوادي، يلفتون الأنظار إليهم في تصرفاتهم، ويحبون الظهور، وأن يُكتب اسمهم في الجرائد دائمًا — يكرهون الفلسفة واسمها، ويكرهون العزلة؛ ويحبون من الروايات الكوميديا ويكرهون التراجيديا، ويعجبهم من الموسيقى النغمات المرحة ولا تعجبهم النغمات الحزينة، وهكذا.

ومنشأ ذلك خلقة وطبيعة وظروف أكثر منها أي شيء آخر.

أتذكر يا فلان (أ) أنك كنت ضعيفًا في صغرك، لا تشترك مع الأطفال في لعبك! أولا تذكر يوم كنا في المدرسة الثانوية معًا، وكان إخواننا في الفصل يطلقون عليك لقب «مالك الحزين»، وقد نما هذا الشعور عندك، فطلقت الجمعيات، واحتضنت الكتب، وشعرت بمركَّب النقص عندك، فمنحتك الطبيعة «التعويض»، وكان هذا التعويض أن تخلق من نفسك عالمًا غير العالم الخارجي تسمح فيه، ثم نمت عقليتك على حساب الملكات الأخرى، وعلى حساب الاشتراك مع الأصحاب في الألعاب والحفلات، فتفوقت على زملائك في العالم والعقل، وضعفت عنهم في المواهب الأخرى: في الألعاب الرياضية، في الحفلات السارة، في الأعمال الاجتماعية؛ ولتُرضي نفسك بهذا التعويض قوَّمت الحياة العقلية أكبر من قيمتها، كما قومت الأنواع الأخرى من الحياة أقل من قيمتها، ولم تكتف بذلك، بل سبحت في عالم من الخيال الفلسفي، وجعلت مَثَلك في الحياة عزلة عن الحياة العملية إلى حياة فكرية مجردة تسخر فيها بحياة الناس العملية — حتى إنّا لما دعوناك إلى هذه الرحلة معنا أتيت بضغط يشبه الإكراه. أليس كذلك؟

وعلى العكس من ذلك أخونا (حـ)، فقد نشأ — كما أعرف وتعرفون — في صحة جيدة ووسط مُوَاتٍ، ولما كان معنا في المدرسة الثانوية كان رئيس فرقة الكرة، وكنا إذا فكرنا في حفلة فهو منظِّمها، وهو المُهَرِّج فيها، وكان لا يحتبس في بيته للمذاكرة إلا عند الضرورة القصوى؛ فلما أتم دراسته كان — كما ترون — رجلًا يعرف الدنيا، ويلعب بالبيضة والحجر كما يقولون، لا يعترف بالهزيمة إذا كانت، يلعب بالحياة كما كان يلعب الكرة في مدرسته، إذا غُلِبت فرقته مرة ضحك، واستعد أن يغلب في المرة القادمة؛ وبينما أخونا «أ» يُحَضِّر درسًا في حجرته في نظرية «الأوساط» عند أرسطو، إذا بأخينا «حـ» يُطَبِّق نظرية «الأوساط» في حفلة رقص.

(ضحك من الجميع).

(أ): إذن فما رأيك في أخينا «د»، وأخينا «ب»، فقد نسيتهما وصببت كل كلامك على «أ» و«حـ».

الدكتور: الواقع أني لم أنسهما، ولكن بدأت بالكلام في «أ» و«حـ» لأنهما نموذجان متقابلان يشرحان فكرتي في وضوح، وباقي إخواننا ليسوا إلا صورة مكبرة أو مصغرة منهما، أو ملوَّنة لونًا آخر غير لونهما، ولكن الأساس واحد.

فأخونا «د» عكس أخينا «أ»، أخونا «أ» بمركب النقص، وأخونا «د» مصاب «بمركب التسامي»، وكلاهما عيب، ومركب التسامي في نظر علماء النفس ليس إلا دخانًا كثيفًا يلُفّ مركب النقص. فالمصاب بمركب التسامي تظهر عليه أعراض معينة، فهو يشعر بنقصه، ولكنه يمنع الناس أن يدركوها كما يدركها هو، ووسيلة ذلك الظهور بالتسامي والظهور بمظهر العظمة، ألا ترى أن الكلب الكبير حقًا، العظيم حقًا، لا ينبح إلا عند الضرورة، وأما الكلب الصغير الحقير فينبح ويقفز لأتفه الأشياء يعلن بذلك عن نفسه، ويغطي شعوره بنقصه؟! كذلك الرجل العظيم حقًا لا يفخر بعظمته، لأنه يشعر أن أعماله كافية في التعبير عنه؛ والمرأة الواثقة بجمالها لا تبالغ في حيلها وزينتها كما تبالغ من شعرت في نفسها بشيء من العيب أو القبح؛ والغنيّ الكبير العريق في الغنى لا يتظاهر بما يتظاهر به «المُحدَث في الغنى»؛ وهكذا كل شاعر بنقص في ناحية من النواحي يحتاج إلى عمل إشارات كثيرة تجعل الناس يؤمنون به ولا يطلعون على عيبه، شأنهم في ذلك شأن الطفل الصغير يشعر بالخوف فيأتي بإشارات وحركات يتظاهر فيها بشجاعته. الا ترون أن صاحبنا يحاول أن يفرض رأيه علينا فرضًا، ولا يسمح لأحد أن يقترح رأيًا بجانبه، ويريد أن يشعر دائمًا بشخصه، وهو الذي اقترح رحلتنا اليوم ونفذها، لا يحاسب نفسه كثيرًا على تصرفه ولا على من اجتاحهم أثناء سيره، يضحينا دائمًا لطموحه، ويشك في قيمة الناس فيكتسحهم؟!

(د): كلب في عينك قليل الأدب، لم يبق إلا أن تمثلني بالكلب، وما الكلب إلا أنت وعلمك الفارغ، كلمات تحفظها وتطبقها على ما يصلح لها وما لا يصلح، وشقشقة ألفاظ من مركب النقص ومركب التسامي لا حقيقة وراءها؛ إن كنت متكلمًا حقًا، فحلل لنا نفسك وبيّن علاقتها بالكلب.

الدكتور: آسف كل الأسف، وهذا ما كنت أخشاه من أول الأمر، ولكن ما كنت أتوقع أن يبلغ الأمر هذا المبلغ، فما ذنب طبيب إذا عُرِض عليه مريض فرأى عنده سرطانًا؟ أيكون منصفًا إذا قال إنه ورم بسيط، ولكني نسيت أمرًا تعلمته، وهو أن الإنسان لا يسمح لطبيب النفس أن يشرحه ويعين مرضه كما يسمح لطبيب الجسم، ولهذا سبب ليس محله الآن، وكل ما أقوله إني آسف ومعتذر.

(أ): غلطتك يا دكتور ليس في التشخيص، ولا في الشرح، ولكن في أنك قد فاتك التعبير الرقيق والتشبيه الفنِّي، فقد كان يمكنك التعبير عن هذا المعنى تعبيرًا أرق؛ وأنت يا «د» ليس لك الحق في الغضب، فقد تعاقدنا أول الأمر على ألا تغضب، والجو أمامنا فسيح، وفيضان النيل أمامنا بالغ منتهاه، فخذ من الدكتور ما يعجبك، وارم ما لا يعجبك في النيل أو في الهواء الطلق.

(الجميع): وهو كذلك فأكمل لنا «ب»، وبذلك ينتهي الحديث في صفاء.

الدكتور: أما أخونا «ب»، فهداه الغرق في نفسه إلى النزعة الدينية. فنشأ مرهف الحس في وسط كثير التدين، ولست أنسى والده وصلاحه وكثرة صلاته وصيامه، وامتلاءه عقيدة بحقارة الدنيا ونعيمها، وكثرة ذكره للموت. وتطلعه لحياة أخرى فيها الكمال المطلق؛ وفي هذا الوسط نشأ أخونا «ب» فنما شعوره القوي بالدين، وضعف اعتماده على وسائل الدنيا فقوي اعتماده على الله. يعتقد أنه بَيْدَقٌ في يد القدر. يرى أن النفس دائمًا أمارة بالسوء، فهو يتطلع إ الاستعداد من قوى روحية أخرى تعينه على السلوك المستقيم، فهو ينال ملاذ الحياة بحذر، ويخاف من النسيم أن يجره إلى الإثم، ومن الإثم أن يجره إلى النار، فحيى ضميره وشعوره من هذه الناحية حتى تسلط على كل أفعاله! فمقياس العمل عنده دائمًا الجنة والنار، أضعف نفسه الخوفُ فهرب من أداء الواجبات الدنيوية، وركز نظره إلى الحياة الأخرى يضع فيها آماله. ولا أريد أن أطيل حتى لا يغضب أيضًا.

فلعلكم ترون من هذا هذه الفرصة السعيدة التي جمعتنا؛ وكان اجتماعنا أشبه باجتماع النماذج البشرية كاملة، فمنا اثنان محكومان بعقلهما، أحدهما محكوم بعقل منطقي فلسفي، والآخر بعقل عملي، ومنا اثنان محكومان بعواطفهما أحدهما محكوم بعواطف دينية، والآخر بعواطف دنيوية.

ولكن أرجو أخيرًا ألا يكون أخونا «د» لا يزال غاضبًا.

(د): لا! هذه فورة وقتية وزالت.

الدكتور: لعلي أستطيع في فرصة أخرى أن أُحَدِّثك وحدك عن سيكولوجية الغضب، والأسباب التي تدعوك إليه.

(د): كلا، لا أريد سيكولوجيتك ولا تحليلك، فأنا أعرف بنفسي منك.

(أ): ولكن يا دكتور، هل هذه العناصر الأربعة أساسية غير قابلة للتحول، أو يمكن تحويل عنصر إلى عنصر؟

الدكتور: أرى أنه لا يمكن ذلك، فلا يمكن تحويل «أ» إلى «د»، ولا «ب» إلى «جـ»، ولو استحال النحاس إلى ذهب. وكل ما في الأمر أن هذه العناصر الأربعة ضرورية في الحياة، نافعة للمجتمع، ولكلٍ غرض، وكل يتخذ لإدراك غرضه أدوات وآلات ووسائل وما يصبو إليه الأخلاقي والمصلح الاجتماعي ليس أن يحول الإنسان من عنصر إلى عنصر، ولكن أن يُبقى على غرضه وعنصره، ويحاول أن يجعله يتخذ من الوسائل ما يتفق وصالح المجتمع؛ فقد يتخذ صاحب الغرض وسائل خسيسة ضارة بمجتمعه لتحقيق غرضه، فيأتي المصلح ويهيئ الفرص للناس أن يتخذوا لغرضهم وسائل شريفة تفيد المجتمع. فغرض الشهرة — مثلًا — والقصد إلى التسامي ليس شرًا في ذاته، ولكن يتفق في هذا العنصر بعض العظماء جدًا وبعض المجرمين جدًا: الأول اتخذ وسائله في الشهرة الإتيان بأعمال تنفع أمته، والثاني اتخذ وسائله الإجرام، وشتان ما بينهما وإن اتحد العنصر. والنبي الذي يُبعث، والمصلح الذي ينبغ، من أكبر الرجال الذين يعرفون نفسيات الأتباع، فيعرفون كيف يرشدون كلا إلى الناحية التي خُلق عليها من غير أن يغيروا من تكوينهم الأساسي، وعنصرهم الأولي.

(أ): ولكن يا دكتور كيف تسنَّى لهذه العناصر المتباينة أن تتصادق؟ فنحن كما حللتنا ماء ونار، وحرارة وبرودة، وعذوبة وملوحة، ومع ذلك نحن أصدقاء متحابون لا يستغني بعضنا عن بعض، ونشعر كأننا عروة لا تنفصم، ووحدة لا تتجزأ؛ إذا غضب أحدنا لا يلبث أن يصفو، وكان مقتضى الظاهر أن نتخاصم وأن نتعادى، لا أن نتصافى.

الدكتور: لهذا أيضًا سبب سيكولوجي عميق يرجع إلى أصول أبانها علماء تحليل النفس، فهل أنتم على استعداد للبقاء هنا إلى الصباح؟

(أ): لا، ولكن على أن تعدني أن نتقابل غداً وحدنا إذا علق الآخرون عائق فتحدثني عن سر ذلك!

الدكتور: وهو كذلك.

وكانت الساعة قد بلغت الثانية صباحًا، وقد تسلطن القمر في عرشه، فركبنا سيارتنا وعدنا من حيث أتينا.

ولما عدت إلى بيتي أبيت إلا أن أقيد أهم ما كان، حتى لا يطويه النسيان.

في الهواء الطلق (٦)

تلاقينا كما تواعدنا، وكنتُ والدكتور وحدنا، فلم أشأ أن أشعّب الحديث، واقتحمت الموضوع اقتحامًا، فقلت: حدِّثني — إذن — كيف تكون الصداقة مع اختلاف الطباع والأمزجة والثقافة؛ وقديمًا قالوا: شبيه الشيء منجذب إليه — وقالوا: حدِّثني مَنْ صديقك أُحدِّثْكَ مَنْ أنتَ! ولذلك حيرني أمر جمعيتنا بالأمس؛ فقد رأينا فيها متدينًا ومَنْ لا يأبه بدين، ورجلًا نظريًا ورجلًا عمليًا، ورجلًا يُحكِّم بالعقل، ورجلًا يحكم بالعاطفة، وحليمًا وغضوبًا، ومتفلسفًا ورجل مال؛ فكيف أتفق لهؤلاء أن يتصادقوا، وأن تنعقد بينهم الألفة على اختلاف منازعهم ومشاربهم؟

الدكتور: لقد علّمتنا التجارب أن الصداقة تفرخ تحت حرارة الإعجاب، فما لم يكن إعجاب لم تكن صداقة؛ فأنت تعجب بصديقك من ناحية ما، أو من جملة نواح، وهو كذلك. وهذا الإعجاب من شأنه توسيع النفس والشعور باللذة فيما تُعجب به، فأنت تتغذَّى من صديقك بالنواحي التي أعجبت بها، وتتلذذ هذا الغذاء، وتشعر أن نفْسك اتسعت لتتشرَّب نفْسه، وهو يشعر هذا الشعور نحوك؛ وقد تضحِّي ببعض فوائدك ومسرَّاتك من أجله، ولكن هذه التحضية في الواقع ليست إلا تضحية لذة للذة أكبر منها؛ فأنت تُضحي — مثلًا — بشيء من راحتك أو مالك لصديقك لتنعم بلذة أكبر منها، وهي ما تتلذذه من مواضع الإعجاب، أو ما تتلذذه من تضحية صديقك لك.

ثم هذا الإعجاب من جانب قد يكون مناقضًا للإعجاب من الجانب الآخر، فيكون أدعى إلى التصادق؛ فإذا كنت حسن الحديث، وكان صديقك حسن الاستماع، وأعجبت به لحسن استماعه، وأُعجب بك لحسن حديثك، كان ذلك سببًا من أسباب الصداقة، إذ تلاقت فيكما الرغبتان، قد شعرت أنت بمركَّب النقص عندك في الرغبة الكلامية، وأحس

هو بمركب النقص في الرغبة السكوتية، فأعجب كل منكما بصاحبه لأنه يكمل نقصه. فليس صحيحًا دائمًا أن شبيه الشيء منجذب إليه، بل قد يكون التناقض سبب الانجذاب، كالكهرباء السالبة والموجبة؛ ومثل هذا في الحياة الواقعية كثير، فكثيرًا ما يقع اختيار الزوج على زوجته لأنه غضوب وهي حليمة، أو هو مسرف وهي مقتصدة، أو هو رزين وهي مرحة، أو نحو ذلك أو عكس ذلك ثم يكون الزواج موفقًا، وسبب التوفيق هذا التناقض؛ ولو كان الزوجان غضوبين أو مسرفين أو رزينين، لكانت عيشتهما لا تطاق، فخير أن ينضم إلى النار ماء، من أن ينضم إلى النار نار؛ ومن هذا ترى — يا أخي — أن عجبك من اختلاف الأصدقاء في الطبع والمزاج يساوي عجبك من تصورك أن الصداقة تتطلب الاتحاد في الميول دائمًا.

فأساس الصداقة — كما ذكرتُ — الإعجاب، وليس الاتحاد في موضوع الإعجاب؛ ومصداق ذلك أنك ترى بعض الناس تغلب عليهم عقيدة أن الناس كلهم أشرار خائنون لا شرف لهم، وأن ما يصدر عنهم مما يظن فيه الخير والمنفعة العامة ليس إلا خداعًا يسترون به أنانيتهم وحبهم لأنفسهم، أمثل هؤلاء لا يستطيعون أن يصادقوا لأنهم فقدوا الإعجاب، ففقدوا بفقده الصداقة.

وقد تتم الصداقة بين شخصين أو أكثر، وتتأكد الصداقة بتأكيد الإعجاب، فإذا فتر الإعجاب فترت الصداقة.

وليس دائمًا أن تكون الصداقة مبنية على الإعجاب بالنيل والفضل والأخلاق الجميلة: فقد تكون الصداقة صداقة شريرة مبنية على الإجرام، أو على شرب الخمر، أو تعاطي كيف من الكيوف، وقد تكون صداقة نبيلة أساسها البطولة أو النبوغ أو الفضيلة، وسواء كان هذا أو ذاك فالأساس هو الإعجاب؛ فالمتصادقان على احتساء الخمر سبب صداقتهما إعجاب كلٍّ بمقدرة الآخر على السكر، وتلذذه من أن يرى صاحبه عونًا له على بلوغ غايته، ونحو ذلك.

ومما يساعد على الصداقة ويقوِّيها الإيثار والتضحية، ومما يضعفها الأَثَّرَة والأنانية؛ فمحب نفسه جدًا لا يمكن أن يصادق، وتعليل ذلك متصل بما سبق، وهو أن الأناني جدًا قلّ أن يرى خيرًا إلا في شخصه، بل هو يكره ويمقت مواضع العظمة من غيره لأنها تشعره بنقص نفسه. ولذلك تجد خير أنواع الصداقة عند من تعاونوا على نوع من أنواع الخدمة الاجتماعية، لأن لهم غرضًا واسعًا خارجًا عن أشخاصهم، وهو تحقيق نوع من الخير لمجتمعهم؛ فكما رأوا أن صاحبًا لهم مصدر لهذا النفع زاد الإعجاب فتأكدت الصداقة.

وسكت الدكتور قليلًا، فقلت: إذا كان أساس الصداقة الإعجاب فقط، وجب أن يتحقق كلما وجد، وهذا ليس بصحيح، فكثيرًا ما أعجب بإنسان ولا تكون صداقة، فأنا أعجب بعدل عمر بن الخطاب، وبطولة خالد بن الوليد، وفصاحة عليٍّ ونحو ذلك، ثم لا تكون هناك صداقة؛ بل كثيرًا ما يكون الإعجاب بين الأحياء ولا صداقة، فقد أعجب بعقل كاتب إنجليزي أو فرنسي، أو أسلوبه أو بطولته، وقد أعجب بإجادة ممثل على المسرح، أو بجمال غانية، أو بصوت مغنٍ أو مغنية ثم لا تكون هناك معرفة فضلًا عن صداقة كم من الناس يعجبون بصوت (عبد الوهاب) أو (أم كلثوم)، أو بكوكب من كواكب السينما ولا معرفة ولا صداقة؛ وكم من المفكرين يعجبون «ببرناردشو»، أو «ويلز» أو «برتراندرسل» أو نحوهم من الأدباء والمفكرين، وكل ما بينهم هو صلة روحية لا أستطيع أن أسميها صداقة!

بل أستطيع أن أذهب إلى أبعد من ذلك، فأرى أن الإعجاب قد يكون ومعه الكراهية والنفور لا الصداقة، فقد أعجب بفصاحة خطيب أو بلاغة أديب، ولكي أكرهه لثقل روحه؛ وأعجب بقدرةِ عظيم لكفايته المالية وأكرهه لأني أعلم أنه مُرْتَشٍ. والخلاصة أن الإعجاب وحده لا يكفي في تكوين الصداقة.

الدكتور: إن الجزء الأول من اعتراضك، وهو الإعجاب بالأموات، والإعجاب بالعظماء الأحياء عن بُعدٍ سهلٌ الرد عليه، وربما كان سبب اعتراضك عدم التفاتك إلى نقطة هامة فيما ذكرت، وهو أن يكون الإعجاب متبادلًا من الجانبين، فإنك إذا أعجبت بعمر أو خالد أو عليٍ، أو أعجبت ببرناردشو أو ويلز، او عبد الوهاب أو أم كلثوم، فليس هناك إعجاب متبادل، وإنما هو إعجاب من جانب واحد؛ وبذلك لا تتم الصداقة.

وأما اعتراضك بأنه قد يكون الإعجاب مع الكراهية، فهو صحيح، ولكنه يؤيد رأيي، لأن كراهة شخص من بعض النواحي مع الإعجاب به من نواح أخرى تضعف قوة الإعجاب، فالكراهية والإعجاب متقابلان، والإعجاب يدعو إلى التصادق، ثم تلتهم الكراهية هذا الإعجاب فتقف حائلًا دون التصادق.

وأريد أن أزيد شيئًا أكمل به وجهة نظري، وهو أن الصداقة إذا تأسست على الإعجاب فيجب أن تغذَّي دائمًا، وإلا هَزُلت ثم ماتت؛ غذاؤها اتصال الأصدقاء ليتجدد الإعجاب، فإذا لم يتيسر فمبادلة الكتب أو تبادل الأحاديث التليفونية أو نحو ذلك من أنواع الاتصال، لأنه إذا لم يكن اتصال قدُم الإعجاب وهَزْل حتى يُنسى فتُنسى معه الصداقة — والحديث المأثور: «تهادوا تحابوا» لا يزال صحيح المعنى، وليست قيمة

الهدية بين الأصدقاء في ثمنها، وإنما فيما يحيط بها من معان؛ فتقديم الهدية معناه أني لا زلت أذكرك، وأني على استعداد للتضحية في سبيلك، وأني أوثرك بما تحب، إلى غير ذلك من معانٍ نبيلة تؤكد الصداقة وتنميها، فالصداقة شجرة وَرْدٍ لا بد من ريِّها، وإلا جفَّت.

وقد قرأت في هذا المعنى حكاية لطيفة حدثت، وهو أن سيدة أوربية متزوجة من غني كبير اعتاد أن يهديها في عيد ذكرى زواجها وردة صفراء جميلة، رمزًا إلى الحب والإعجاب، فجاء عامًا من أعوامها وأهداها في ذلك العيد صكًا بعشرين ألف جنيه، فغضبت جدًا، وألمت جدًا، إذ لم يهدها الوردة الصفراء، لأنها رأت أن الوردة الصفراء — لا العشرين ألفًا — هي التي تغذي روحها؛ فالمال عند غني قد يُمنح صدقة، وقد يؤجر به على عمل، وقد يقدم لمائدة ميسر؛ ولكن الوردة الصفراء — رمز الحب — لاتعوَّض ولا تقدر بمال، ولا تقدم إلا من محب لمن يُحبُّ؛ وكيف يوزن الحب بالمال، وهو إذا وضع في كفة ووضعت الدنيا كلها في الأخرى ما تأثرت الكفة الأولى؟!

قلت: لا يزال في نفسي شيء مما ذكرت، فقد تتوافر الشروط التي قلتها من إعجاب متبادل، وكثرة اتصال ونحو ذلك، ثم لا تكون صداقة.

الدكتور: أرجو أن تنتظرني حتى أتم عرض رأيي، فإذا سكتُ فإنما أفكر في جمع ما يكمل فكرتي، وقد يكون جواب اعتراضك فيما سأذكر، فنستغني عن الأخذ والرد، لا سيما والموضوع عريض، وتحديده والإلمام بكل أطرافه ليس أمرًا هينًا؛ فأشكال الصداقة متعددة، وطباع الناس وأمزجتهم مختلفة، وحصرها كلها تحت قاعدة عامة في منتهى الصعوبة.

وما أريد أن أقوله الآن هو أنه يجب أن يُضاف إلى ما ذكرتُ أن يكون هناك تناغم بين المتصادقين، وأن يكون هناك غرض واحد مشترك في شأن من الشؤون، ولست أريد بالتناغم اتحاد الطبع أو المزاج، فقد سبق أن بيَّنت خطأ ذلك، وإنما أريد بالتناغم الانسجام، كالانسجام بين الدف والمزمار والندى في الجوقة الموسيقية؛ بل إن هذا التناغم هو الذي يفسح الجو للصداقة أكثر مما يفسح لها الاتحاد؛ ثم الاشتراك في الغرض معناه أن يكون للمتصادقين نوع من الغاية المتحدة يسعون لتحقيقها، وتدعوهم هذه الغاية إلى تعلم خُلق الأخذ والعطاء، وهو خلق لا بد منه في تكوين الصداقة؛ ويتجلى هذا المعنى — معنى الاشتراك في الغرض وتبادل الأخذ والعطاء — في المتصادقين من حزب سياسي واحد، أو حزب اجتماعي، أو لجنة من لجان الخدمة العامة.

ثم إذا استعرضنا الصداقات وجدناها أشكالًا وألوانًا، فهي كدرجات في سلم طويل، تبتدئ بالمعرفة، وتنتهي بالعشق والهيام، وبين هاتين درجات لا عدّ لها؛ ثم هناك طباع تُصادق من أول نظرة، وطباع متحفظة لا تصادق إلا ببطء وذلك أدعى أن تحتفظ أيضًا بصداقتها ببطء.

وإلى جانب ذلك كله هناك صديق تعتبره كالغذاء الروحي لا تستغني عنه أبدًا، وتشعر أنك في أشد الحاجة إليه دائمًا، ويصعب عليك أن يمر اليوم ولا تراه؛ وصديق كالفاكهة تحبها في موسمها، وتشتاق إليها حينًا بعد حين؛ فهناك صديق تتلمسه إذا دعا داعي المرح، وصديق آخر تتلمسه إذا دعا داعي الجد.

قلت: هل انتهيت؟

الدكتور: تقريبًا، فإن شئت فاسأل.

قلت: كيف تعلل ما نرى من ظاهرة غريبة، وهو أن صديق الصديق قد يكون صديقًا، وأحيانًا نرى صديقًا واحدًا لشخصين متعاديين؟

الدكتور: هذا صحيح، وتعليله ليس عسيرًا بعد الذي ذكرت؛ ذلك أن نواحي الأخلاق في الإنسان متشعبة متنوعة، فإذا كان صديق الصديق مشتركًا معك في نواحي الإعجاب المتبادل، والتناغم والاهتمام بغرضك، كان صديقًا لك أيضًا — ولكن يحدث أن يكون شخصان متعاديان لعدم الإعجاب وعدم التناغم وعدم اتحاد الغرض، ومع ذلك هما يلتقيان معك في نقطة فيها تبادل الإعجاب، كثلاث دوائر، لا أدري اسمها في الهندسة ولكن أستطيع أن أرسمها لك هكذا ○○○، فمساوى المساوى مساو، ولكن ليس شبيه الشبيه شبيهًا دائمًا؛ فقد يخالف رجل رجلًا في البياض والسواد، والطول والقصر، والعقلية الفلسفية والعملية، ولكنهما يلتقيان معك في شيئين عندك لكل منهما شيء، يلتقي الأول معك في حب الفن، وهو ليس عند الآخر؛ ويلتقي الآخر معك في نوع من الخدمة العامة لا يقوم بها الأول.

أواضح ما أقول؟

قلت: نعم! ولكن — يا دكتور — ألا ترانا قد بعدنا بعض الشيء عن موضوعنا الأصلي، وهو سؤالنا الأول: كيف تصادق هؤلاء المتخالفون!

الدكتور: بعد هذه القواعد العامة التي ذكرتها، لم يبق إلا التطبيق على «أ» و«ب» و«د» و«جـ»، وهذا ليس بالعسير عليك، فتولّهُ أنتَ بنفسك، فقد أحسست التعب من طول تفكيري في هذا الموضوع، وعرض نظرياته، فتعال بعد ذلك نتحدث فيما لا يتعب الفكر.

قلت: أنا أحوج إلى هذا منك؛ فأنت تتكلم في موضوعك بعد أن مرنت عليه.
وتحدثنا فيما لا يهم القارئ. ثم افترقنا وذهني مأخوذ بهذا الحديث المثير للتفكير.

السوبرمان أو الإنسان الكامل (١)

من قديم أولع الإنسان أن يتصور إنسانًا أعلى، إنسانًا كاملًا، إذ رأى الإنسان الذي يشاهده ويعامله إنسانًا ناقصًا، فصور صورًا مختلفة كمل بها نواحي النقص المختلفة؛ فآلهة اليونان صور للإنسان الكامل في بعض نواحيه، والجن يعملون أعمالًا يتشوق الإنسان أن يعملها ولكنه لا يستطيعها فيتصور الجن تعلمها، والسندباد البحري يقوم برحلات تصعب على الإنسان العادي فيتخيلها سهلة ميسرة لمثل السندباد.

ويأتي الزمان ببطل من ناحية من نواحي العظمة، فيفيض عليه الإنسان من خياله ما يكمل نقصه؛ فعنترة بطل شجاع ولكن البطولة الواقعية لا تشبع شهوة الإنسان، ولا تحقق رغبته كلها في إنسان كامل في الشجاعة، فيخلع عليه من خياله ما يكمل هذا النقص، فهو يبيد قبيلة بأسرها ويقف أمام الأعداء مهما كثر عددهم وتعددت أسلحتهم؛ وكذلك فعل مع الأبطال في النواحي المختلفة، فكمل نقص الفكاهة في «جحا»، والحكمة عند زرادشت وبوذا، والكرم عند حاتم، ولم يقنع بما فعله نابليون في الواقع فنسب إليه أفعالًا من نسج خياله؛ وإذا قرأ أن بعض الناس عمروا مائة سنة أو مائة وعشرين لم يكفه ذلك وغذى شهوته في التعمير بنسبة العمر غير المعقول إلى بعض الأشخاص، فمنهم من عُمر ثلاثمائة عام أو أكثر؛ ولم يرضه طول الإنسان العادي فنسب لآدم وحواء وعوج بن عنق طولًا يبلغ مئات الأقدام حتى كان عوج بن عنق يشوي اللحم في الشمس من إفراطه في الطول وهكذا.

وكان شأنهم في المستقبل شأنهم في الماضي، فلم يرضهم الحاضر كيفما كان، ولم يرضهم الحاكم كيفما كان، فهو مهما عدل لا بد أن يعتريه النقص الإنساني فيظلم ولو بعض الظلم، فتصوروا مدنًا يسود فيها العدل التام، وتخيلوا لذلك ما يسمى باليوتوبيا أو المدينة الفاضلة، وليس هذا موضوع كلامنا، ولكنهم تخيلوا أيضًا إنسانًا كاملًا يأتي

فيحكم الأرض بالعدل الكامل كما يؤملون، وعلى هذا نشأت فكرة المهدي المنتظر عند بعض المسلمين، يأتي فيملأ الأرض عدلًا كما ملئت جورًا، وكان لها نظائر في الأمم الأخرى.

وهكذا وضع — في كل العصور — صورة لإنسان كامل، إما من جميع نواحي الإنسان، وإما من ناحية من نواحيه كالبطولة والحكمة والعدل والعفة.

وقد وُصف السوبَرْمان أوصافًا مختلفة تبعًا لاختلاف الواصفين وتصورهم له.

وكان الشرق من أكثر الناس ذكرًا وإيمانًا بالسوبَرْمان في إيمانه بالأنبياء الذين هم صورة للإنسان الكامل، اختارهم الله من بين خلقه ليكونوا صلة بينه وبينهم تبلغهم أوامره ونواهيه، وهؤلاء الأنبياء بحكم رقيهم وسموهم يستطيعون أن يتلقوا عن الله ما لا يستطيعه سائر الخلق.

وكان للصوفية مجال كبير في السوبرمان، فدار الإنسان الكامل على لسانهم، وكان أول من استعمله «ابن العربي»، وألف عبد الكريم الجيلاني كتابًا بهذا العنوان «الإنسان الكامل» نحا فيه منحى الصوفية؛ وخلاصة نظرهم أن الإنسان الكامل هو من يرقى بنفسه حتى يتصل بالله الذي خلق الإنسان على صورته، يفنى فيه ويسلك ي حياته الطريق الموصل إلى ذلك، وهذا الطريق هو الذي سار فيه الأنبياء والأولياء والصالحون، وهو إذا وصل إلى هذه الغاية استطاع أن يدرك ما لا يدركه الناس، ويعرف ما لا يعرفون، ويتذوق ما لا يتذوقون، ويتحرر من الحجاب الذي أسبلته عليه الحواس والشهوات، ولهم في ذلك كلام طويل.

وكان الأوربيون قد انغمسوا في دراسة الحياة الواقعة ونسوا الإنسان الكامل، حتى جاء نيتشه فألف كتابًا في السوبَرْمان كان له من القوة والأثر ما أحيا الفكرة في أوربا من جديد، حتى ظنوا الفكرة جديدة.

وكانت قد ذاعت في الأفكار الأوربية نظرية النشوء والارتقاء وما يتبعها من الانتخاب الطبيعي وبقاء الأصلح، فتأثرت النظرة إلى السوبَرْمان بذلك وتأثر نيتشه بها فيما كتب عنه.

لقد استنزل نيتشه «السوبَرْمان» من السماء إلى الأرض، وجعله إنسانًا يُكوَّن ويربَّي ويرقى إلى أن يصل إلى الغاية.

كان الإنسان الكامل في نظر «نيتشه» على العكس منه في نظر الصوفية، هو في نظر الصوفية روحاني إلهي سماوي، وهو في نظر «نيتشه» أرضي مادي ملحد.

قد اشتق «نيتشه» صورة الإنسان الكامل من القوة، فالقوة عنده كل شيء، والإنسان الكامل أكبر فضائله الرجولة والشجاعة والإقدام، لا التواضع ولا الرحمة ولا تأنيب الضمير، وأسمى ما في الإنسان الكامل قوة إرادته وثبات عاطفته، فهو إذا أراد غامر وجاهد ولم يرحم، وإذا نفّذ ما أراد لم يندم؛ إن الإنسانية الكاملة تتجلى في النشاط والقدرة والقوة في كل أشكالها، والإنسان الكامل لا يحتقر الجسم بل لا بد أن ينميه ويقويه، إذ لا روحًا قوية في جسم ضعيف، وفلسفة الإنسان في الحياة نتيجة حالته الجسمية ونتيجة نوع مأكله ومشربه وقوة هضمه. قوة الجسم وقوة العقل وقوة العاطفة هي مقومات الإنسان الكامل، ويجب أن يكون بين هذه القوى توازن تام، فلا تطغى إحداها بل تتوازن وتنسجم، ولا يكون ذلك حتى يكون هناك غرض يسعى إليه الإنسان الكامل، فهذا الغرض هو الذي يشرح مقدار الاعتدال بين القوى الثلاث أو الطغيان.

لهذا وجب في نظره أن يقضي على كل دعوة دينية أو فلسفية تدعو إلى الرأفة والرحمة والعطف على الفقراء والمجرمين، فالعاجز والمريض والجاني والضعيف والذليل والمتواضع كل هؤلاء رقع في ثوب الأمة يجب أن يعمل على إزالتها لينسجم الثوب.

ويجب أن تكون غاية الأمة العمل على إيجاد هذا الإنسان الكامل، وأن تجعل نفسها جسرًا يخطو عليه، ولا تهتم بالأوساط والضعفاء بمقدار ما تهتم بالسادة، فإذا رأينا من تظهر عليه مخايل القوة والإنسانية الكاملة تداخلنا في زواجه ممن تظهر عليها أيضًا مخايل القوة، حتى يكون النتاج قويًا كما نفعل في انتخاب الحيوان واستيلاده، ثم يجب أن تتربى هذه الصفوة من الأناسِيِّ الكاملين في مدرسة قاسية عنيفة، يتحملون فيها الأعباء الثقال، ولا ينعمون فيها بالترف والرفاهية ويتعلمون فيها قوة الإرادة، وكيف يطيعون إذا أُمروا، وكيف يطاعون إذا أَمروا ويجب ألا يكون في المدرسة تنسُّك ولا زهد ولا احتقار للجسد.

ولا بأس أن يضحَّي العدد من العامة إذا اقتضى الأمر إيجاد هذه الصفوة الممتازة، فهم الذين سيخلقون الأمة بعد — ولهذا كانت دعوته دعوة أرستقراطية، ودعوة سيادة طبقة لا دعوة مساواة في الحقوق والواجبات، فيجب أن تتعاون الأمة على إيجاد غايتها، وغايتها هي الإنسان الكامل، ولذلك مجَّد الحرب لأنها وسيلة من وسائل وجود الإنسان الكامل، وهي خير لأن الخير في نظره ما يزيد الشعور بالقوة، والذي يميز الإنسان الكامل حبه للمغامرة والجهاد، ولا شيء تتجلى فيه هذه المظاهر كالحرب.

لقد كان «نيتشه» وهو يصف الإنسان الكامل يستملي صورته من الإسكندر الأكبر ونابليون وأمثالهما، ويستكمل ما فيهما من نواحي الضعف، ولهذا أشاد بذكر نابليون

في كتابه «هكذا قال زرادشت» أكثر من مرة فيقول: «ما أروع منظر نابليون وقد وهب الملايين أنفسهم له كي يتخذ منهم وسائل لأغراضه، فإذا ما سقط منهم جندي تغنى باسم نابليون قبل أن يسلم الروح»، ويقول في موضع آخر: «ولقد أنتجت الثورة الفرنسية «نابليون» على عبئها وفوضاها».

ولكن هل هذه الصورة هي صورة الإنسان الكامل حقًّا؟ لقد يظهر أن تعاليم نيتشه سادت في ألمانيا، واتخذتها إنجيلًا، وصبغت التربية بصبغتها، فمجدت الحرب كما مجَّدها نيتشه، واتخذت ملايين البشر قنطرة للإنسان الكامل، وآمنت بالقوة وجعلتها غرضًا، فكانت هذه كلها مقدمة نتج عنها وعن أمثال هذه النزعات في الأمم الأخرى ما يعانيه العالم اليوم.

فهذا «السوبرمان» كما وصفه نيتشه ومن جرى على أثره لم يحقق أنشودة الإنسانية.

عيب هذه النظرة أنها اشتقت صورة الإنسان الكامل من الواقع، من نظرية النشوء والارتقاء، من البحث في علوم الاجتماع، وبنت حكمها على أن الإنسان قد تم بناؤه على هذا الشكل، وليس قابلًا للتشكل أشكالًا أخرى جديدة غير هذه الأشكال المألوفة، مع أن نظرة إلى ماضي الإنسان وحاضره ترينا الفرق الكبير في تشكله، وعلى هذا فسيختلف مستقبله اختلافًا كبيرًا عن حاضره.

وعيب هذه النظرة أيضًا أنها اقتصرت على الجانب المادي والاجتماعي والاقتصادي في الإنسان، وعالجته كما يعالج العلماء الحجر والنبات والحيوان، وتجاهلت أن فيه عنصرًا آخر روحيًا ناميًا غير هذه العناصر المادية؛ وكلما ارتقى الإنسان أحس أن له جانبين، جانبًا ماديًا يشارك فيه الجماد والنبات والحيوان، وجانبًا آخر روحيًا يحققه كلما رقى، وسيتحقق في مستقبله أكثر من ماضيه، ولهذا سيكون «الإنسان الكامل» في نظره غير الذي رسمه نيتشه.

السوبرمان أو الإنسان الكامل (٢)

لم يوفق نيتشه في هذا التصوير، وإن وفق في إثارة هذا الموضوع، وفي ثورته على الأخلاق القديمة، وتوجيه الأنظار إلى البحث في صفات الإنسان الكامل، فإنه لا بد أن يكون للناس مثل أعلى يَصْبون إليه، ويطمحون أن تكون نفوسهم قريبًا منه، والأديان كلها عُنيت بتصويره في أشخاص أنبيائها.

وكل من صوَّر السوبرمان انتزعه من مخيلته، ومنحه من الصفات ما يحب، وجرَّده مما يكره، وكانوا يختلفون في تصويره بساطة وتركيبًا، ويختلفون كذلك في تصويره حسب ثقافتهم ورقي عقولهم، فالناس في حالتهم الأولى تصوروه ماردًا عملاقًا طويل العمر، وهي نظرة ظاهرة البطلان، وآخرون، وإن تقدموا بعض الشيء، منحوه كل صفات المدح الإيجابية ونفوا عنه كل صفات الذم السلبية، وهذا التصوير أيضًا لا يمكن أن يوافق الواقع، فقد أثبت علم النفس أن ذلك غير ممكن، وأن العبقرية إنما تنمو في بعض الفضائل على حساب فضائل أخرى، وليس يمكن أن تنمو الفضائل كلها إلى درجة العبقرية في خطوط متوازية متساوية.

ثم إن صفات الإنسان الكامل يجب أن تنحصر في صفات الإنسان من حيث هو إنسان، فالصفات التي يشاركه فيها غيره لا تصح أن تكون من خصائص الإنسان الكامل؛ فالطول لا يصح أن يكون ميزته، فمهما بلغ الإنسان لم يبلغ طول الجبال؛ ولا طول العمر يصلح، فهو مهما طال لا يبلغ طول عمر الأحجار وبعض الأشجار؛ والقوة الجسمية لا تصلح، فهي مهما بلغت لا تبلغ قوة الأسد.

فصفات السوبرمان إنما يجب أن يبحث عنها في حياته النفسية الباطنة، في ضميره، في نحو ذلك مما لا يشاركه فيه غيره.

يرى الأستاذ «أوسبنسكي» أن من أول شروطه أن يكون روحيًا لا ماديًا، أن يكون فيه شيء من غموض التصوف، أن يكون متصلًا بنفسه بما وراء المادة، فذلك يجعله ينظر إلى العالم المادي نظرة غنية خصبة، فلا يصح أن يكون «السوبرمان» مجرد رجل أعمال كبير، ولا فاتح عظيم، ولا سياسي قدير، ولا عالم متبحر؛ بل يجب أن تكون فيه نفحة من الأولياء والقديسين، أن يكون ملهمًا، أن يكون متصلًا بدائرة الخفى والغيب والمجهول، أن يكون فيه ميزات غير مألوفة وغير عادية — أن يكون بعيدًا عما يقرره أصحاب نظرية النشوء والارتقاء من نظرهم للإنسان على أنه قرد راق، ولا على أنه تاريخ متطور.

ويرى أن هذه النظرة الروحية حقة وجميلة، وشرط أساسي للسوبرمان، ولكن صد عنها الناس وصدفت عنها المدنية الحديثة والعلم الحديث، لما شوهت به من عفاريت وخرافات؛ ولكن هذا ليس عيبًا في الفكرة، فالشر — دائمًا — هو تحويل الشيء العظيم إلى شيء صغير حقير، وليس هناك شر عظيم، وليس الشر ولا الرذيلة إلا شيئًا عظيمًا أفسده الناس بتخيلهم الباطل، فخيالهم الباطل وتصورهم الفاسد هو الذي أفسد الدين العظيم، والمدنية العظيمة، والعلم العظيم، ونشأ من هذا الخيال الفاسد دين فاسد، ومدنية فاسدة، وعلم فاسد.

ويقول: إن هذا الفساد يأتي على وجهين: إما من وضع الفاسد موضع الحق، كوضع ز السمك؛ وإما من تزيين الباطل وزخرفته، حتى يرى الناس جماله المزيف ويفترون به، ويغريهم جماله به فيظنونه حقًا.

إن هذا الاتصال بالمجهول صعب تصوره وصعب التعبير عنه، إنما قارب التعبير عنه الفن من شعر وموسيقى وتصوير، كما قارب التعبير عنه الدين والتصوف. وإذا كان من مقومات السوبرمان هذه النزعة الإلهامية أو التصوفية أو ما شئت فسمها، كان من الواضح ألا يكفي في تكوينه قوة العقل وقوة المنطق، بل يجب أن يضاف إلى عقله الواسع الكبير عواطفه الواسعة العظيمة الراقية، على شكل يصعب تصويره والتعبير عنه — ومن أجل هذا نراه ينزع إلى نوع من الحياة غير العادية وغير المألوفة للإنسان العادي، كما نقرأ في سيرة محمد والمسيح، وبوذا، يشغل تفكيرهم وعواطفهم أشياء لا تشغل الناس، ويقدرون ويسرون ويألمون مما لا يأبه الناس له في العادة.

ومن أجل هذا يساء فهمه ويساء تقديره، فيرمى تارة بالجنون، لأن فيه هذه النزعة المجهولة، وبأنه ساحر أو مسحور، ولا يستطيع أن يفهمه ولا يؤمن به من قصر نظره

على المادة، ولو كان عالمًا ماديًا، أو أخلاقيًا ماديًا، أو عالم نفس ماديًا، أو رجل أعمال لا يفهم من الحياة إلا المال والربح والخسارة أو نحو ذلك؛ ولا يؤمن به إيمانًا حقًا إلا من آمن بهذه النزعة الروحية، وكان لديه استعداد لفهمها أو لديه أثارة منها.

ومن ناحية أخرى، هذا السوبرمان بهذه النزعة الروحية عرضة لأن يقلَّد تقليدًا مزيفًا عن طريق الشعوذة، كما قص علينا من سحرة فرعون، وكما روى التاريخ من ادعاء مسيلمة، ونحوهم في التاريخ كثير في كل الأمم وفي كل الأديان. والتفرقة بين الصحيح والمزيف في هذا الباب من أعقد الأمور، لأن المزيفين يستغلون جهل الناس بالمجهول فيكثرون من ادعائهم، ويتقنون دعاويهم وتقليدهم.

هذا العنصر من الروحانية ومن الاتصال بالمجهول، أو كما يسميه المسلمون الاتصال بالغيب، يجعل فهمنا للسوبرمان من أعقد الأمول وأصعبها، كما أن ما لحق بالفكرة من التزييف جعلت الفلاسفة المحدثين من الغربيين يعتبرون هذه الأفكار ضربًا من السخف والتخريف، ولكن ظهرت بوادر فلسفة تؤمن بها وتدرسها، وترى ما ورد في الأديان من المعجزات ورموزًا لمعان نفسية.

ثم يجب ألا ننظر إلى السوبرمان على أنه فرد ترقى حتى صار إنسانًا كاملًا؛ إنما يجب أن ننظر إليه من حيث هو خلاصة للإنسانية، ومظهر لوجوهها المختلفة، هو كثمرة الشجرة، نتيجة لكل شيء فيها، من جذورها وساقها وأغصانها وزهورها.

هو بطبيعة تكوينه وبطبيعة نزعاته ينظر إلى الأشياء على غير ما ينظر الناس، قد أضيئت له الدنيا حين أظلمت أمام الناس، كأنما منح عينًا جديدة لها خاصية في النظر جديدة، أو كأنما عيناه قد منحتا من الخواص ما لم تمنحه عيون الناس.

قال بعض المفكرين: هب أن السوبرمان كما ذكرت، وأنه خلاصة حياتنا، فما قيمته لنا، وما نفعنا به، وما علاقتنا بوجوده؟ إننا على هذا الأساس لسنا إلا أرضًا ينبت فيها زهره، وطينًا يصاغ منه تمثاله، وفقراء ننظر إلى قصره البديع، وفي ظلام ننظر — عن بعد — إلى ضوئه المحيط به، نصرف حياتنا في جمع معلومات عن هذا العالم وشؤونه، ونرقى العلم في جميع نواحيه بعد الكد والعناء، ثم يأتي السوبرمان ويقول: إن علمكم ليس إلا ضلالًا وتافهًا وقليل القيمة، وأنه ينظر إلى العالم فيرى حقيقته بعينه الجديدة وملكاته الخاصة؛ ثم تأتون وتشايعونه على رأيه!

ولكن مع إقرارنا بصعوبة إدراكنا للسوبرمان وفهم حقيقته، فليس يعيش منفصلًا عنا، وعلاقتنا به علاقتنا بالشمس تسطع علينا، وبالنور يضيء ظلامنا بشرط أن يكون

لنا عيون تنتفع بضوئه، وإذا عميت العيون فليس الذنب ذنب الضوء، وهو ليس يحتقر العلم وصنوف المعارف، بل يؤمن بها ويشجعها، ولكنه يرى أن الجانب العلمي وحده — مهما صح واتسع — ليس يكفي لتفسير هذا العالم، وأن العقل العلمي المنطقي على أحسن حالاته إنما يكفي في وضع تصميم بيت وبنائه، في تحصيل الغذاء ونحوه، في معرفة أن اثنين واثنين أربعة، ونحوها ومركباتها، في الأرض وجيولوجيتها وجغرافيتها ونحو ذلك، في المعلومات السطحية للظواهر الطبيعية والكيماوية، في كل ذلك يكون العقل المنطقي محقًّا ومفيدًا، ولكن إذا تخطى هذه الدائرة المحدودة وأراد أن يحل المسائل الكبيرة من مشكلات هذا العالم: هل يسير العالم ويخبط في سيره خبط عشواء، أو هو سائر على نظام مرسوم؟ هل هو وحدة مترابطة متناغمة، أو هو مجموعة من الأشياء المختلفة غير المتناغمة وإن كانت متلاصقة؟ ما الحياة؟ هل هي عارض من عوارض المادة كإفراز المعدة، أو هي شيء وراء المادة؟ هل الإنسان حر الفكر مختار أو هو مجبور مقيد بإرادة فوقه؟ ما حقيقة هذا الكون، وهل للكون وجود أو هو من نسج حواسنا وعقلنا؟ هذه الأسئلة ومئات أمثالها حيّرت الإنسان قديمًا وحديثًا، وحاول أن يحلها بشتى الحلو فعجز، وبالعقل المنطقي وحده ففشل؛ فكان ذلك لا بد أن يكون «السوبرمان» مسلحًا أيضًا بأكثر من سلاح المنطق، ومزودًا بقوى للإدراك غير القوي العادية المألوفة، إن الحجرة يمكن رؤيتها من أوضاع مختلفة وأشكال مختلفة يختلف معها مقدار فهمنا لها. فكذلك نظر الناس إلى الحياة، بعضهم لا ينظر إليها إلا بحواسه، وبعضهم يضيف إلى الحواس عقله المنطقي، وبعضهم يضيف إلى ذلك كله ما منحه من قوة مدركة غير الحواس وغير المنطق، هي قوة الإلهام أو ما شئت فسمها، وهذا من أهم العناصر في «السوبرمان».

وسأتحدث عن بعض مميزات أخرى «للسوبرمان» في فرصة أخرى إن شاء الله.

عبرة الموت

مهداة لروح المرحوم الأستاذ عبد العزيز البشري عقب وفاته

من قديم والإنسان أمام الموت مرتاع فَزِعْ، ومع أن الموت هو النتيجة الحتمية الطبيعية للحياة لم يتقدم الإنسان أي خطوة في سبيل تهوين أمره وتلطيف وقعه؛ ومع أنا إذا نظرنا إليه من الناحية الاجتماعية لا من الناحية الفردية وجدناه أمرًا لا بد منه لحياة الجيل الحاضر والجيل المستقبل، إذ الأرض يستحيل البقاء عليها والعيش فيها، إذا لم يكن الموت — مع كل ذلك — فهذا التفكير المعقول لم يخفف الشعور بهول الموت، وعدَّه المصيبة الكبرى.

أمامه تنهار كل القيم: فالمال والجاه والمنصب واللذائذ تتضاءل كلها أمامه، فيستهونها واجدها، ويستقل شأنها فاقدها.

وفي كل يوم عبر، فهو لا يرحم شابًا لشبابه، ولا عظيمًا لعظمته، ولا أبًا لحنوه، ولا صحيحًا لصحته — سواء عنده كل شيء؛ فلو نظرت إليه الارستقراطية لانقلبت شيوعية.

وكلما كان الميت أعظم، كانت العبرة به أعظم؛ ومن أجل ذلك وقف الناس وقفة اتعاظ بموت الجبابرة أمثال: الإسكندر، ودارا، وتيمورلنك، ونيرون، ونابليون؛ إذ رأوا أن جبروتهم انهار أمام الموت كما ينهار السائل الفقير، والمسكين الحقير، فإذا الدنيا كلها، والجبرت كله، والعظمة كلها فقاقيع مسها الهواء فزالت، وكأن الحياة لعبة في الهواء، أو كتابة على ماء.

وفي الأدب العربي قصة طريفة، بعثرت فجمعناها، ورويت روايات مختلفة فاخترنا خيرها؛ وهي أن الإسكندر لما مات اجتمع حول جثته جمع من الفلاسفة من تلاميذ أرسطو، فقال عظيمهم: ليقل كل منكم قولًا يكون للخاصة معزيًا، وللعامة واعظًا.

فقام أحدهم وضرب بيده على التابوت وقال: أيها المنطيق ما أخرسك، أيها العزيز ما أذلك، أيها القانص كيف وقعت موقع الصيد في الشرك؟ من هذا الذي يقنعك؟

وقام ثان فقال: هذا القوى الذي أصبح اليوم ضعيفًا، والعزيز الذي أصبح اليوم ذليلًا.

وقال ثالث: قد كانت سيوفك لا تجف، ونقمتك لا تُمْمَن، ومدائك لا ترام، وعطاياك لا تبرح، وضياؤك لا يخبو؛ فأصبح ضوؤك قد خمد، ونقمتك لا تخشى، وعطاياك لا تُرجى؛ وسيوفك لا تُنْتضى، ومدائنك لا تُمنح.

وقال رابع: هذا الذي كان للملوك قاهرًا، أصبح اليوم للسوقة مقهورًا.

وقال خامس: قد كان صوتك مرهوبًا، وكان مُلْكك غالبًا، فأصبح الصوت قد انقطع، والملك قد اتضع.

وقال سادس: كنت كحلم نائم انقضى، أو كظل غمام انجلى.

وقال سابع: لئن كنتَ أمس لا يأمنك أحد، لقد أصبحت اليوم وما يخافك أحد.

وقال ثامن: ههذه الدنيا الطويلة العريضة طويت في ذراعين.

وقال تاسع: كفى للعامة أسوة بموت الملوك، وكفى الملوك عظة بموت العامة.

وقال عاشر: قد حركنا الإسكندر بسكونه، وأنطقنا بصمته.

وهذه القصة إن شك فيها المؤرخ، لا يشك في قيمتها الأديب والمعتبر.

وفشت هذه القصة وهذه الأقوال في أوساط الفلاسفة من المسلمين، فلما مات عضد الدولة البُوَيْهي، وكان ما كان، ضخامة ملك وعزة جاه، وهو الذي لقب بشاهنشاه؛ ولي المملكة وقد استلوى الخراب عليها فعمَّرها، وانبثَّ فيها اللصوص والمفسدون فأمنها، ونَظَّم المخبرين، فعنده أخبار العالم الإسلامي في سرعة البرق، ورتَّب الجواسيس حتى خاف الرجل امرأته والسيد خادمه، وهو شديد لا يلين، وقاس لا يرحم، ما أكثر من قَتَل وشرّد لسبب يستوجب ولغير سبب، حتى رووا عنه أنه أولع بجارية شغلته بجمالها وحسن حديثها عن بعض شؤون الملك، فأغرقها حتى لا يعود لمثلها، وزهت له الدنيا فاغتر بها، ووصف نفسه في شعره بأنه — مالك الأملاك غلاب القَدّر — وقصده المتنبي فرأى ملكًا كبيرًا، ونعيمًا عظيمًا، وقدرة قادرة، وسطوة قاهرة، فصرخ:

وقد رأيت الملوك قاطبة وسِرتْتُ حتى رأيت مولاها

ومَـنْ مـنـايـاهـم بـراحـتـه يـأمـرهـا فـيـهـم ويـنـهـاهـا
أبا شجاع بفارس عضد الدولة فـنـا خـسـرو شـهـنـشـاهـا
أسـاميًا لـم تـزده مـعـرفـة وإنــمــا لــذة ذكــرنــاهــا

إلى أن يقول:

وإن له شرقَها ومغربها ونفسُه تستقل دنياها
تجمَّعت في فؤاده همم ملء فؤاد الزمان إحداها

وكان في ملكة كِرْمان وفارس وعمان والعراق والموصل وديار بكر وحَران ومنبج، خضعت له وخافت منه واستكانت له، وفزع منه الصغير والكبير ثم ماذا؟

أصابه المرض وهو في السابعة والأربعين، فأذل نفسه وأحقر شأنه واستُدعى له مهرة الأطباء فعجزوا عجزه وذلُّوا ذله، فأخذ يقول الشعر ينعي نفسه:

قتلت صناديد الرجال فلم أدع عدوا ولم أمهل على ظنة خلقًا
وأخليت دور الملك من كل نازل فشردتهم غربًا وبددتهم شرقًا
فلما بلغت النجم عزا ورفعة وصارت ركاب الخلق أجمع لي رقا
رماني الردى سهمًا فأخمد جمرتي فها أنذا في حجرتي عاطلًا مُلْقَى

ثم جعل يقول: ما أغنى عني ماليه، هلك عني سلطانيه، إلى أن مات.

استرعى هذا المنظر عقول الناس: بناء شامخ سقط في لحظة، وقوة هائلة تحطمت في لمحة، واعتداد بالنفس ذهب مع الريح، ووقف القدر، يسخر ممن زعم أنه غَلاَّب القدر.

وإذ ذاك ذكر فلاسفة بغداد القصة التي رويت لهم عن موت الإسكندر، وما قاله تلاميذ أرسطو في العظة به.

وكان أبو سليمان المنطقي رأس الفلاسفة فيها، وبيته ندوة كل من تفلسف، يسألونه فيما أبهم عليهم، ويستفتونه في أعقد المسائل فيجيب إجابة تدل على علم واسع وعقل ناضج.

فاجتمع عنده طائفة منهم يوم مات عضد الدولة، واقترح عليهم أن يقولوا فيه كما قال تلاميذ أرسطو في الإسكندر.

وبدأ أبو سليمان فقال: لقد وَزن هذا الشخص الدنيا بغير مثقالها، وأعطاها فوق قيمتها؛ وحسبك أنه طلب الربح فيها فخسر روحه.

وقال ثان: من استيقظ للدنيا فهذا نومه، ومن حلم بها فهذا انتباهه.

وقال ثالث: ما رأيت غافلًا في غفلته، ولا عاقلًا في عقله مثله؛ لقد كان ينقض جانبًا وهو يظن أنه مبرم، ويغرم وهو يرى أنه غانم.

وقال رابع: أما إنه لو كان معتبرًا في حياته لما كان عبرة في مماته.

وقال خامس: الصاعد في درجاتها إلى سفال، والنازل من درجاتها إلى معال.

وقال سادس: من جد للدنيا هزلت به، ومن هزل راغبًا عنها جدت له. انظر إليه كيف انتهى أمره، ووضع شأنه، وإني لأظن أن فلانًا الفقير الزاهد الذي مات بالأمس أعز ظهيرًا من هذا الذي ترك الدنيا شاغرة، ورحل عنها بلا زاد ولا راحلة.

وقال سابع: إن ماء أطفأ هذه النار لعظيم، وإن ريحًا زعزعت هذا الركن لعصوف.

وقال ثامن: كيف غفلت عن كيد هذا الأمر حتى نفذ فيك، وهلا اتخذت دونه جُنة تقيك؟ ماذا صنعت بأموالك والعبيد، ورجالك والجنود … من أين أُتيت وكنت قويًا صارمًا … إن فيك لعبرة للمعتبرين، وآية للمستبصرين.

وعلَّق ظريف على الموقفين فقال: إن الفرق بين الكلامين كالفرق بين الملكين.

إن كان هذا ففيم غرور المغتر، وطمع الطامع، وسطوة الظالم، وطغيان المستبد، وخيلاء المعجب؟

ورحم الله الحسن البصري إذ يقول: ما أكثر المعتبر وأقل المعتبر.

الابتكار

أصل «ابتكر» في اللغة معناها بادر إلى الشيء، وابتكر الفاكهة أكل باكورتها ونحو ذلك — وهذا كل ما في كتب اللغة قديمها وحديثها. ثم استعملها المحدَثون في معنى الابتداع والخَلْق فقالوا: بحث «مبتكر»، وفكرة «مبتكرة» يريدون أنها جديدة مبتدعة لم يسبق إليها.

أما المعاجم الإفرنجية فقديمها لم يذكر هذا المعنى للكلمة الإفرنجية المقابلة لكلمة الابتكار. وأما المعاجم الحديثة التي تجاري الزمان وتساير الإنسان فقد أدخلتها وعرَّفتها وقالت في تعريفها: «هي القدرة على إدراك فكرة جديدة، وإنتاج آراء أو مخترعات أو أعمال جديدة في الفن أو الأدب».

وقفت عند هذا التعريف طويلًا بعد أن قلبت المعاجم العربية والإفرنجية، وتنقل بي الخيال من فكرة إلى فكرة حتى كان من ذلك هذه المقالة.

قلت: إن الفرق بين الشرق والغرب في كل شيء كالفرق بين مساجمنا في كلمة «الابتكار» ومعاجمهم، معاجمنا جامدة واقفة، ومعاجمهم سائرة متحركة، معاجمنا مقلدِّة يعّرِّف الأخير منها الشيء والكلمة كما عرَّفها الأول، رغم تقدم العلم والإنسان واللغة، ومعاجمهم تتقدم بتقدم العلم والإنسان واللغة.

شأننا في العلوم كلها شأننا في اللغة، تقليد تام ولا ابتكار. قلِّب قواعد النحو وأمثلته تجدها هي هي عند سيبويه وابن مالك وابن عقيل، واستعرض قواعد البلاغة وأمثلتها تجدها هي هي في عبد القاهر والسكاكي وكتب المدارس، فزيد أسد وزيد كالأسد، ورأيت أسدًا في الحمام، وله لبد أظفاره لم تقلَّم، وزيد كثير الرماد، وجبان الكلب، والدنيا قائمة قاعدة، والمخترعات والحياة الجديدة مستعدة لأن تمدنا بأمثلة جديدة واستعارات جديدة، ونحن جامدون على القديم. والفلسفة كانت عندنا تقليدًا للفلسفة اليونانية،

وكان الفيلسوف من يفهمها بَلْه أن يبتكرها، والتأليف العربي الواسع الضخم كان عبارة عن جمع متفرِّق لا خلْق ما لم يكن.

وكنا نقلد القديم فلما غزتنا المدنية الغربية كان كل ما فعلنا أن حوّلنا وجهتنا من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الأوربية، ومن الأدب العربي إلى الأدب الغربي، وغاية فيلسوفنا أن يفهم ما كتبه الأوربيون، وغاية أديبنا أن يقلد ما ابتدعه الأوربي من نوع القصة وموضوعها وأسلوبها أو من موضوع الشعر ونمطه؛ وشأننا في المعاني والأفكار والآداب والفنون شأننا في المخترعات وفي الصناعات والأدوات، ننتظر «الأوتوموبيل» حتى يبتدع فنركبه، و«الراديو» يخترع فنستخدمه، والآلات الصناعية تبتكر عند غيرنا فنشحنها إلى بلادنا ونشحن معها من يعلمنا كيف نركبها ونستخدمها، وإذا فسدت بحثنا عن أوربي يصلحها — والفرق بين الراقي منا وغير الراقي ليس فرقًا في التقليد، فكلاهما مقلد، وإنما الفرق فيمن نقلده — فالفلاح غير الراقي يقلد قدماء المصريين في أدوات حرثه وزرعه، والمزارع المتعلم الراقي يقلد الأوروبي في أدواته وفنِّه، وكلاهما مقلد. والأديب المحافظ يقلد بديع الزمان والحريري، والأديب المجدد يقلد شكسبير أو فولتير أو نيتشه أو جوته وكلاهما مقلد، فأين المبتكر؟

سألني مستشرق مرة — وكان يزور مصر — هل أجد في مصر فيلسوفًا له فلسفة خاصة من أمثال برجسون وبرتراند رسل يدعو إلى مذهب في الفلسفة جديد، نبع من جوِّه المصري وتفكيره المصري، فقلت له — مع الأسف — لا. وسألني سائح أمريكي هل في مصر مصلح ديني الآن يقوم بدعوة جديدة لها أسسها ونظمها، فقلت له — مع الأسف — لا. ولو سألني سائل عن فنَّان له طريقته المبتكرة التي لم يقلد فيها شرقيًا قديمًا ولا غربيًا حديثًا لقلت له — مع الأسف — لا.

راعني هذا التفكير، وأفزعتني هذه النتيجة، وتساءلت بعدها هل هذا التقليد وقلة الابتكار من طبيعة عقلنا أو من سوء تربيتنا؟

لقد وصلت إلى الإجابة سريعًا، فآمنت أنه ليس من طبيعة عقلنا، ولا من أصل خلقتنا، فنحن في إدراك الأمور وفهمهما والحكم عليها لسنا أقل من غيرنا إن لم نَفُقهم، والطالب الشرقي يتعلم مع الطالب الغربي في مدرسة واحدة وجامعة واحدة فنراه يفهم كما يفهم الآخر وينقد كما ينقد، ويحكم على الأشياء كما يحكم، ويساويه أو يفوقه في كل مظاهره العقلية، وفي هذا ما يكفي للإقناع بأن المسألة ليست مسألة طبيعة العقل، وإنما المسألة مسألة تاريخ مملوء بالأوزار والأثقال، وتربية لا تبعث روح الإبداع، وجو مسمم يخنق القدرة على الابتكار.

في تاريخنا القديم أحداث عظام خطيرة كان لها الأثر الكبير في جمودنا حتى اليوم، لا أستطيع الآن استقصاءها وإنما أذكر أمثلة منها؛ فالناظر في تاريخ المسلمين يعجب من الحركة العقلية المبتكرة في القرون الثلاثة الأولى التي اخترعت فيها العلوم العربية والأفكار الحية، من مثل الخليل بن أحمد، ذي العقلية الجبارة في اختراع النحو والعروض ووضع المعاجم، ومن أمثلة المعتزلة الذين بحثوا البحوث الجديدة وأثاروها، وأبدوا رأيهم المستقل فيها، كالنظّام والجاحظ، فهذا العصر يُعَد الابتكار طابعه وخاصته. وأرى أن وقفة الخليفة المتوكل في القضاء على المعتزلة ونصر المحدِّثين، كان لها أسوأ الأثر في مهاجمة الابتكار ونصرة التقليد، ذلك أن منهج المعتزلة كان منهج التفكير الحر في حدود أصول الدين، وبحث المسائل كما يؤدي إليه العقل الطليق إلا من قيد الإيمان بالله ورسوله، فاستطاعوا بذلك أن يبحثوا كل شيء في العالم من إلهيات وطبيعيات، ويختلفوافي بحوثهم اختلافًا جريئًا محبوبًا يخالف التلميذ شيخه ويجادله وقد يُفحمه، ومنهج المحدِّثين غير هذا المنهج تمامًا هو منهج نقل وأمانة في النقل، ووقوف عنده والمحافظة على الجملة، بل على اللفظة، بل على الحرف، فإن انحرف في كلمة خرج على القداسة، وهو أسلوب طبيعي معقول مقبول في حدود الحديث وحده، ليس في ذلك غلط، وإنما الغلط جاء من تعميم هذا المنهج وتطبيقه بشدة وقسوة على سائر العلوم، فاضطهد الاعتزال ووضعت في يد المحدِّثين السلطة والقوة، فأثّروا بسلطانهم وقوتهم ومنهجهم على كل العلوم، فانغمس أهلها في الرواية، وعُوِّدوا عادة النقل وتقديس الألفاظ والشيوخ والافتخار بكثرة ما يروى، وطبعت العلوم كلها بطابع الحديث، حتى التاريخ وحتى الأدب وحتى الفكاهة وحتى الفقه وحتى الشعر.

هذا المنهج كان معقولًا في الحديث، وكان يجب أن يقصر على الحديث، فتعميمه على كل العلوم كان سببًا في العقلية العربية والإسلامية وقعت في فخ التقليد، وحرمت الابتكار إلا في القليل النادر، فنحن لا نعد كثيرًا من أمثال ابن خلدون المبتكر، ولكن نعد كثيرًا من أمثال السيوطي المقلِّد.

ونشأت الأجيال والأجيال على هذا المنهاج، وأصبح التخلص منه عسيرًا يحتاج إلى قوات كبيرة وسنين طويلة. ومن أجل ذلك لما دعا دعاتنا إلى الانتباه وعدم التقليد، وقعنا في تقليد آخر هو التقليد الأوربي، لأن ملكة التقليد لا تزال ساكنة في النفوس.

وسبب آخر تاريخي أيضًا، وهو توالي الاستبداد والظلم على العالم الإسلامي من القرن الرابع الهجري إلا في فترات قصيرة، فالعسف ومصادرة الأموال، وكسب المال من

طريق الملق والمدح، وإشباع شهوة الحكام، كل هذا هو ملخص تاريخ المسلمين، وكل هذا يضعف الشخصية، ويجعلها شخصية ذليلة مقلدة لا مبتكرة. والقارئ في التاريخ الأوربي يرى أن الأوربيين عند مرورهم في مثل هذا الطور من الحياة لم يبتدعوا ولم يبتكروا، وجرى عليهم قانون التقليد كما جرى علينا، وعظَّموا أرسطو أكثر مما عظمنا، وقلدوا في الفلسفة وفي الصناعة وفي الفن كما قلدنا، إنما ظهر الابتكار يوم تحرروا، فالحرية السياسية أنتجت الحرية الفكرية والاجتماعية والأدبية والصناعية — وكان ذلك قانونًا طبيعيًا يسير عليه العالم دائمًا.

هذه هي المسئولية التاريخية في الموضوع. وبجانب ذلك مسئولية التربية، فالتربية التي تقيس الطالب بمقدار ما حصله لا ما هضمه، وبمقدار اطلاعه لا مقدار خَلْقه وابتداعه، وبمقدار حفظه لا بمقدار نقده، والتربية التي تقدس الكتاب ولا تقدس التجربة، والمدرس الذي يحاسب الطالب على ما أملى ويؤاخذه على ما خَلَق، والامتحان الذي يرتب المتحنين حسب كثرة استذكارهم لا حسب كفايتهم، كل هذه الضروب من التربية تنتج التقليد، وتميت الابتكار، تخلق قِردة مهرة، ولكن لا تخلق أناسيَّ قادة، تخرج نسخًا مطبوعة من كتب، ولكن لا تَخلق كتابًا خطيًا مبتكرًا، هي آلة تصنع المتشابهات والأمثال لا صنع يد تخرج عديم المثال؛ إن هذا النوع من التربية ينتج الطير، ولكنه حبيس في قفص، ومهما أتقنَتْ فغايتها طير جميل في قفص جميل.

إنما التربية الصحيحة هي التي تكوّن المبتكر، وتكوِّن القادة المبتدعين، وتكوِّن الشخصية الواسعة، الشخصية الناقدة، الشخصية الخالقة، هي التي تحول «مركب النقص» في الناشئ إلى «التسامي».

كثيرًا ما تساءلت ماذا كان يكون أبو بكر وعمر وأبو عبيدة وعليّ وخالد وأمثالهم من رجال الإسلام لو لم يكن محمد؟ كانوا يكونون كنظرائهم في الجاهلية، إغارة وخمر وميسر وفخر بالنسب وبالكرم، ثم لا شيء، وإنما تربية محمد لهم هي التي خلقت شخصياتهم وجعلتهم رجالًا خالدين، يبتكرون ويبتدعون ويواجهون الأحداث العظيمة بقلوب عظيمة وعقول مفتحة، ويحلون ما يعرض من المشاكل حلولًا مبتكرة لا على مثال سابق؛ وكذلك كان يكون شأننا لو وجدنا المربي الصالح الذي يستطيع خلق الشخصيات، فالوالدات لا يزلن يلدن، والطبيعة لا تزال تمنح كل أمة في كل عصر عقولها الطبيعية الممتازة وفنانيها الممتازين والأيدي الممتازة، ولكنها بذور صالحة لا تجد تربة، ومادة خامة لا تجد من يصنعها بل تجد من يتلفها — إن العدة للجيش لا تكفي لنجاحه

ونصره، إنما ينصر إذا امتلأ عقيدة بقوته، وأن الله معه، وأن الملائكة تؤيده، وأن الواجب يدفعه، وأن الجنة تنتظره.

وسبب ثالث قد يضاف إلى الأسباب التاريخية وإلى التربية، وهو المجتمع، فقد يكون جوًّا خانقًا للابتكار، وقد يكون جوًّا مشجعًا على الابتكار — يكون جوًّا خانقًا إذا سخر الناس فيه من الفكرة الجديدة وصاحبها، وإذا صفقوا للمتبع واستعاذوا بالله من المبتدع، وإذا حاربوا كل من آتاهم بما لا تهوى أنفسهم فحكّموا تقاليدهم ولم يحكّموا عقولهم، وإذا كان مقياس التقدير هو الملق والخداع والنفاق لا الكفاية الممتازة، فالمال ينهال على النوع الأول انهيالًا، والحرمان والاضطهاد ينصب على الثاني انصبابًا؛ ويكون جوًّا مشجعًا إذا أعجب بمن يأتي بالفكرة الجديدة، وإذا وجدت الفكرة عقولًا واسعة تتقبلها وتمنحها وتكافئ عليها.

لقد أقمت في أوربا أشهرًا فأحسست — مع قصر المدة — بمعنيين واضحين، الأول أن الناس في الأمة يحب بعضهم بعضًا أكثر مما نحب، وقد دعاني هذا أن أكتب مرة مقالًا «الشرق ينقصه الحب»، والمعنى الثاني أن الناس يحاولون أن يبحثوا في كل شخص في مجتمعهم عن صفته الممتازة أو موهبته الفائقة ليظهروها ويشجعوها ويصفقوا لها، ونحن نبحث عنها ولكن لنَكْبِتَها ونخمدها بشتى الوسائل.

هذه — في نظري — هي الأسباب الهامة في غلبة التقليد عندنا وقلة الابتكار.

وهذه الأسباب بنت حولنا سدًّا كسد ذي القرنين، بعض أحجاره من مخلفات تاريخنا، وبعضها من مخلفات تربيتنا، وبعضها من مخلفات بيئتنا، وما زالت تتراكم وتعلو حتى حصرت الفكر، وحجبت عنا نور الشمس — وفي تشخيص الداء الدواء، وقبل الرِّماء تُمْلا الكنائن.

سياحة في العالم

قرأت هذه الأيام كتاب الدكتور مشرفة «مطالعات علمية»، ووقفت طويلًا عند مقال له عنوانه «سياحة في فضاء العالمين»، وقد أعدَّ لهذه السياحة مركبًا من أشعة النور يسير بسرعة الضوء، فيقطع في الثانية ١٨٦٠٠٠ ميل، وسيصرف نحو يوم في سياحته حول المجموعة الشمسية، فيصل إلى الشمس في ثمان دقائق، ويمر على المستري والمريخ وزحل الخ؛ فإذا جاوز المجموعة الشمسية إلى أقرب نجم من مجموعة أخرى قطع المسافة بينهما في أربع سنين، وسيرى في هذا العالم مجموعات من السُّدُم، كل سديم مؤلف من مئات آلاف الملايين من النجوم، بينها مسافات تقدر بعشرات السنين الضوئية. وسيرى أن محيط الكون يقدر بنحو سبعة آلاف مليون سنة ضوئية؛ أي أننا إذا أرسلنا شعاعًا من الضوء فإن هذا الشعاع يعود إلينا بعد سبعة آلاف مليون سنة، بعد أن يكون قد طاف حول الكون كما يطوف السائح حول الأرض، ويعود إلى حيث ابتدأ.

قرأت هذا فرأيتني أملك خيرًا من هذه المطيَّة، وأسرع من هذا الضوء، وهو خيالي وفكري الذي يستطيع أن يرحل إلى هذه العوالم في لحظة، ويطوف حول الكون في لمحة. ومن اين لي بآلاف الملايين من السنين والعمر قصير والمدى طويل؟!

لقد ركبت خيالي وطفت هذه العوالم في رحلة عجيبة حقًا، وعدت بنتائج بهرتني: لقد رأيت في هذه الرحلة أن أرضنا التي ملأتنا صراخًا وصياحًا لا تساوي في هذه العوالم قطرة من البحار، ولا ذَرَّة من الرمال؛ وأني على مسافة قصيرة من رحلتي لم أتبينها في خريطة الكون لضعة شأنها وحقارة أمرها، فهي بما عليها من جبال وبحار وأنهار ونبات وحيوان وإنسان لا تساوي شيئًا، وصدق الأثر: إن دنيانا عند الله لا تزن جَناح بعوضة.

كان من غرور الإنسان أن أعتقد أنه أرقى مخلوق في العالم، وأن العالم كله مخلوق له، وكان ذلك لأنه لم ينظر إلا إلى أرضه ونفسه، وكان ينظر إلى النجوم كأنها حبات درر لامعة؛ فلما رحلْتُ هذه الرحلة رأيت عوالم وعوالم لا يشعر أهلها بأن هناك شيئًا اسمه الأرض، ولم يسمعوا بشيء اسمه الإنسان، لأن الأرض أصغر من أن تُذكر بجانب ضخامة عوالمهم، والإنسان أحقر من أن تُعرف حياته لضخامة حياتهم! — لو كان خُلق هذا العالَمُ كله للإنسان لكان أقل ما يقال فيه أنه تبذير حتى من الناحية الاقتصادية، كإسراف من يبني قصرًا فخمًا لنملة، بل مدينة عظيمة لبعوضة — لقد ظن الإنسان بعقله القاصر أن العوالم الأخرى فارغة من الحياة، ولا حياة إلا في أرضه، وعلل ذلك بأن بعض النجوم ملتهبة لا تصلح للحياة، أو أنها لا تحوي العناصر الضرورية للحياة، كأن الحياة قاصرة على نوع حياته، ولا حياة إلا على نمطه — لقد رأيت في رحلتي أن كل العوالم مائجة بالحياة، وأن كل عالم له حياة تناسبه، ومحيط ينسجم معه؛ ولكن رأيتها كلها تخضع لسنَّة النشوء والارتقاء، فأنواع الحياة كلها تتدرج إلى العقل والحياة المفكرة، وإن اختلف منطقها. وقد رأيتها قطعت مرحلة منطقنا وتفكيرنا منذ ملايين من السنين، لأن الأرض من أحدث المخلوقات، فتفكيرها من أكثر أنواع التفكير سذاجة؛ ولذلك لما عرضْتُ عليهم نوع تفكيرنا ونظمنا الاجتماعية، أمعنوا في الضحك بأكثر مما نضحك من تصرفات حشرة، وكانوا أكثر إمعانًا في الضحك حين حدثتهم بأخبار الحرب العالمية، فقد ضحكوا أولا من تسميتها العالمية، وقالوا ما أقبح جهلكم حين تنسبون ذلك إلى العالم، وما أسخفكم حين تحاربون لمطمع دنيء، وما أحمقكم حين لا تستطيعون أن تحلوا مشكلة صغيرة كهذه إلا بالقتل والتدمير والتخريب، فتعالجون حل مشكلة بخلق مشاكل أعظم منها!! حقًا إنكم لبُدائيون، وحين تصلون إلى ما وصلنا إليه نكون نحن قد وصلنا إلى السمو الأعلى، فالنسبة في سَيرنا لا تزال محفوظة. ومسافة الخلف بيننا ستظل بعيدة.

كانت هذه الرحلة كأنها عصا سحرية غيّرت معالم تفكيري، فأرضنا في هذا العالم كأنها خلية صغيرة من خلايا جسمنا بباقي الخلايا، ولو استطعنا يومًا أن نتفاهم مع مخلوقات العوالم الأخرى لكان الاتصال أتم، وسيرنا أسرع. ولكن هل من وسيلة لأن تتفاهم النملة مع الإنسان، والبعوضة مع الفيلسوف؟ إن أرضنا بناسها وحيوانها ونباتها وجبالها ليست إلا موجة صغيرة على شاطئ المحيط، ونحن محصورون في حدود ضيِّقة من كلمات «أنا» و«نحن» وجميع ضمائر المتكلم، كما أننا محبوسون في حدود حواسنا

التي لا تدرك من العالم إلا اللذة والألم؛ وإنما يستطيع التجرد من ذلك كله أحيانًا الفلاسفة والمتصوفة والشعراء، فيخترقون حجب المظاهر، ويحسون — في لحظات — السمو عن هذه الجزئيات، فيلفُّون محيط العالم في لمحة، ويغرقون في بحر العالم من غير اختناق، ويفقدون أنانيتهم ليندمجوا في حياة العالم من حيث هو كلّ، ويدركون لذة ذلك بنوع من الإدراك لا يدانيه الإدراك بالعواطف ولا الإدراك بالعقل، ولا أي نوع آخر من الإدراك، ويشعرون أن العالم كله يتناغم مع نبضات قلوبهم، وخلجات نفوسهم، وإذ ذاك يدركون أن الله — فوق ما يستعين به جماهير الناس في مطالبهم الحقيرة — هو قلب العوالم الذي ينبض بحياتها، وهو إرادتها المحركة لها، ويرون أن الموت ليس إلا ذوبانًا في وعاء الأبدية!

لم أصادف في رحلتي إلا قليلًا من أهل الأرض، ليس منهم الذين قضوا حياتهم بين مزارعهم ومصانعهم لا عمل لهم إلا أن يحسبوا دخلهم وخرجهم، وليس منهم من اقتصروا على الحاجات الحسية والحياة المادية؛ وإنما رأيت طائفة من الشعراء ليس منهم أبو نواس ومدرسته الذين غَنُّوا للخمر واللذات الجسمية، ولا أبو تمام والبحتري ومدرستهما ممن غنوا للملوك واستجدوا الأغنياء، فهؤلاء جميعًا التصقوا بالأرض ولم يرفعوا أعينهم إلى السماء؛ وإنما وجدت أبا العلاء حائرًا يبحث عن سر النجوم وينشد:

أمنيته شهب الدجى أم محسة ... ولا عقل أم في آلها الحس والعقل

ويقول:

يا ليت شعري وهل ليت بنافعة ... ماذا وراءك أو ما أنت يا فلك
كم غاض في إثرك الأقوام واختلفوا ... قدمًا — فما أوضحوا حقًّا ولا تركوا
شمس تغيب ويقفوا إثرها قمر ... ونور صبح يوافي بعده حَلَكْ
طحنْتَ طحن الرحى من قبلنا أممًا ... شتى ولم يدر خلقٌ أية سلكوا
راموا سرائر للرحمن حجَّها ... ما نالهن نبي لا ولا ملك

ورأيت ابن الشِّبْل البغدادي يطوف حول العالم ويقول:

بـربِّك أيـهـا الـفـلـك الـمُـدارُ أقصد ذا المسير أم اضطرار
مدارك قل لنا في أي شيء ففي أفهامنا منك انبهار؟

ومعهم طائفة من شعراء العرب وغيرهم من الأمم ممن ترفعوا عن ضوضاء الأرض ونزعات التنازع، وحلَّقوا فوق الخصومات، ونظروا إلى الإنسانية كوحدة، بل إلى العالم كوحدة، وغنّوا للناس ليسموا سموَّهم، وينشدوا مَثَلهم — وقد سبقهم إلى ذلك درجات شعراء الصوفية، وعظماء رجالها الذين أدركوا وحدة الوجود، وجمال الخلق والخالق، وأحاطوا بالعوالم علمًا، ووصلوا إلى قلبها ينبغض وروحها تختلج، ونفذوا من مظاهرها السطحية إلى تياراتها الخفية. وقابلت الأنبياء الذين قطعوا اللاأبدية إلى الأبدية في خطوة، وأدركوا الحق وعشقوه وهاموا به، ورأوا أعراض الحياة لا قيمة لها والخير في السمو الأبدي، ويوم يجيء موت الأعراض تبقى الحياة متصلة بالرفيق الأعلى.

وفي طريقي للعودة عرجت على طائفة من الفلكيين والمنجمين كانت ميزتهم أنهم اكتشفوا حقارة الأرض وعِظَم السماء، وشُغلوا بالمسافات والأبعاد وتحليل الأشعة ورسم الخرائط الجوية، ولكنهم وقفوا عند المظاهر، ولم ينفذوا منها إلى قلبها النابض، ولذلك لم أرهم إلا حين قاربت الأرض.

عدت بعد رحلة ممتعة كاد ينعدم فيها الزمان والمكان. ولما قاربت الأرض كدت أختنق من الهواء، لأني اعتدت أن أعيش في غير هذا الهواء؛ شعرت شعور من يسكن الكوخ بعد أن سكن القصر، ومن يعيش في أرض قاحلة بعد أن أقام في البساتين الناضرة؛ وكلما قاربت مس الأرض أحسست ضوضاء وجلبة مختلطة غير منسجمة صدَّعت رأسي، وأصمت أذني.

وأدركت أني وإن خلق جسمي من تراب، وسيعود إلى تراب، فإن حبي الذي يلتهب في قلبي، وفكري الذي يجول في رأسي، ونفسي التي تحل في جسمي، تتصل بالخلود، وتنتقل من خلود إلى خلود، تسطع عليها العوالم الأخرى، كما تسطع النجوم على الأرض، وتستمتع بالاتصال بالأرواح الأخرى، وتسعد بالعمل على فك الأرواح المقيَّدة من أغلالها، وتبديد الظلام الذي يحيط بها، والأخذ بيدها لخير الإنسانية حتى تسمو إلى العوالم العليا — ورأيتني لم أخش الموت لأني فهمت حقيقته.

وأعجب ما كان مني يوم عُدت من رحلتي، أني برمت بكل ما حولي، قرأت الجرائد فاستسخفت كل ما أقرأ: أخبار الحروب تافهة وحقيرة لأن الإنسان الذي يقوم بها حقير، ومكان الحروب جزء من الأرض الحقيرة؛ فلما قرأت أخبار الوفَيَات والحفلات، والحركات والتنقلات، والجرائم والسرقات والسياسات، رأيتها أسخف وأسخف، فعلى بُعد خطوات من رحلتي انقطعت هذه الضوضاء كلها، وكانت كلها أهون من فقاقيع على سطح الماء وجلست عصر هذا اليوم إلى الناس أسمع حديثهم في الغنى والفقر، وصنوف السعادة والشقاء، والملذات والآلام، والجمال والقبح، فلم يقع ذلك كله من نفسي في قليل ولا كثير، لأني كنت لا أزال مبهورًا بجمال ما رأيت، وعظم ما شاهدت في السياحة، فكان كل هذا الحديث وموضوعاته أقلَّ في سمعي من طنين ذبابة!

وسمعت قارئًا يقرأ ﴿الْحَمْدُ لِلَّـهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، فكأن هذه الآية لم تدخل سمعي قبل الآن، فقد فهمت أن العالمين، هي هذه العوالم العظيمة التي ليست المجموعة الشمسية إلا عالمًا صغيرًا منها، وما قد علمنا من العوالم أقل بكثير مما لم نعلم، ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

وقلت: ليت الذين يختالون تيهًا، ويخطرون عُجبًا، ويمسون حواجبهم، وينفخون أشداقهم، وليت الذين يتجاوزون قدرهم، ويعدون طورهم، ويفترون بمالهم وجاههم، ويعتزون بعلمهم أو فنهم أو أدبهم؛ وليت العتاة والطغاة والمستبدين، ومن يردّدون أنا وحي، ومن يتحكَّمون في أممهم اغترارًا بسلطانهم أو قوة جيشهم؛ ليت كل هؤلاء يرحلون معي هذه الرحلة العالمية، فيرون منها قيمة الأرض التي يفخرون بزخرفها ووزنها الذَّرِّي الذي يطمحون إلى السيادة على بعضٍ منها؛ إذن لتصاغرت إليهم نفوسهم، وأقلعوا عن غرورهم، وتضاءلت منهم أمانيهم ومطامحهم، وطارت نُعرة رأسهم، واعتدل صَعَر خدِّهم.

ورأيت أني إن بقيت على هذه الحال لم أصلح للحياة، ولم تنسجم نفسي مع ما حولي ومَن حولي، فكلما وقع نظري على شيء قارنته بالعوالم الأخرى فاستصغرتُه؛ ورأيتني كالمجنون وسط عقلاء، أو العاقل وسط مجانين، يتصرفون فلا أفهم كيف يتصرفون، وأتصرف فلا يفهمون ما أعمل، وأتحمس لأشياء لا يأبهون بها، ويتحمسون لأشياء لا آبه بها، وكأن لي عيونًا غير عيونهم، وآذانًا غير آذانهم؛ ورأيت أن العيش على هذا المنوال محال، فإما أن أرحل إلى العوالم الأخرى وأعيش فيها أبدًا، وكيف وقد علقت بالنفس ثاء الجسم الثقيل كما يقول ابن سينا، وإما أن أنسى رحلتي، وأعود إلى حياة الأرض سيرتي،

وأزود العوالم الأخرى لِمَاما كلما شغلني أمر، أو ضغطني همّ، ففضلت الثانية مرغمًا، فلا رأى لمن لا يطاع!!

أخلاق الطفولة وأخلاق الرجولة

لاحظ الطفل، وأمعن النظر في تصرفاته، وراقب البواعث على حركاته وسكناته، تخرج بنتيجة حتمية، وهي أنه أناني مفرط الأنانية، يرى أن أهم ما في الوجود شخصه، وكل شيء حوله يجب أن يكون له؛ ما يصدر عنه من أعمال فإنما هي لجسمه، وللذة يلتذها جسمه، ليس يهمه أي شيء يتصل بغير شخصه، لا يعنيه من أمه إلا أن ثدييها وعاء للبنه؛ كل ما له من عمل، وكل ما له من شعور، وكل ما له من فكر، وكل ما له من رغبات، فإنما هي موجهة نحو ذاته؛ فإذا أحس فراغًا من الزمن ليس فيه شيء مما يشتهي ويلتذُّ بكى، لو كُلف أن يرسم خريطة العالم كما يرى، واستطاع ذلك، لَرَسَمَ شخصه فقط، وكان هو العالم وحده وما عداه من شيء فلخدمته.

لاحظه بعد ذلك وهو ينمو، تجده يتحول من «أنا» قليلًا قليلًا إلى «نحن» شيئًا فشيئًا، فهو يبدأ يشعر بأسرته بجانب شخصه، ثم بتلاميذ مدرسته بجانب نفسه، ويتعلّم دروس الأخذ والإعطاء بعد أن كان درسه الوحيد هو الأخذ، ويضم إلى العمل لشخصه العمل لغيره، ويعتاد ألا يعمل فقط ما يحب، بل يعمل أيًا ما يجب، ويعمل ما تقتضيه التقاليد، ويعمل خوف الاستهجان أو العقوبة أو نحو ذلك — يتعلم ذلك كله في أسرته وفي مدرسته، وفي ألعابه وفي شارعه؛ ويتولد فيه شعور وتفكير ورغبات للعمل للغير، كما تولَّدَتْ فيه من قبل هذه الأمور للعمل لشخصه.

ويَرقَى فيه الشهور بـ «نحن» إذا اتسع أُفُقه في الحياة العامة، وخرج من المدرسة وتولّى عملًا، وعامل الناس وتبادل معهم المنافع والمصالح، فيشعر بأن هناك أناسًا غير أسرته وغير مدرسته وغير معارفه، وأنه مرتبط ببعضهم في التعامل، ويشعر بأن هناك مسئولية مُلقاة على عاتقه نحو من يعمل معهم، وأنه خاضع لقوانين البلاد، وله ربواط بقومه وأهل دينه ونحو ذلك، كما يشعر أنه يجب عليه العمل، لا كما يحب كالطفل، ولا

طاعة للتقاليد أو خوفًا من العقوبة كالفتى، ولكن ليحصل رزقه يقوت به نفسه أو أهله أو مَنْ يحمل عبئهم؛ وهكذا تراه يبعُد بعض الشيء من «أنا» ويقرُب من «نحن»، ولكن في حدود ضيقة معينة.

فإذا نحن سمونا لدراسة «الرجال» وعظماء الناس، رأينا استغراقًا وعمقًا في «نحن»، وضمروا في «أنا»؛ رأينا الرجل العظيم الناضج يصل إلى منزلة يرى معها أن لا قيمة لحياته إلا إذا ارتبطت بحياة الناس والعمل لإسعادهم، لا يقتصر على علاقاته الطيبة بمن حوله في الأعمال العادية، ولكن يضع نصب عينه العمل لترقية الناس روحيًا ونفسيًا وماديًا؛ لا يرى أن مسئوليته هي نحو أسرته فقط، ولا أصدقائه فقط، ولا قريته أو مدينته فقط ولكن لأمته خاصة، وللإنسانية عامة إن وسعه الجهد والكفاية؛ هو واسع النظر، عميق الفهم، رحب الصدر، متسامح أمام ما يشمل العقل من العصبية الوطنية والدينية والخلافات، الحزبية؛ يختبر حاجات الناس وأسباب شقائهم في الناحية التي هو مُعَدٌّ لها، ثم يوجه إرادته لرفع الشقاء عنهم، وجلب السعادة لهم ما أمكن، ويحمل مسئولية ذلك في لذة وسرور وتضحية، ولا بأس إن كان فقيرًا، ولا بأس إن لم تُنبته أُسرة أرستقراطية، ولا بأس إن لم يتسلَّح بقوَّة، فهو يشعر أن نُبل غرضه قوة فوق قوة المال، وفوق الأسرة النبيلة، وفوق أسلحة الناس.

إذا كانت جماهير الناس يعملون للأجر، ويقوِّمون العمل بالمال، فإن أُعطوا كثيرًا عملوا كثيرًا، وإن أُعطوا قليلًا عملوا قليلًا، ويفاضلون بين عمل وعمل بقدر ما يدر من ربح، فإن هؤلاء العظماء يعملون لأنهم يلذُّهم العمل، ويقوّمون العمل بمقدار ما يحقق من خير لأمتهم وللإنسانية أجمع؛ يدأبون في العمل، ويعرضون حياتهم للخطر في سبيل مرض يكتشفونه وداء يعالجونه به، أو في سبيل تحرير العقول من أغلالها، أو تحرير العقيدة مما أفسدها، أو يحاربون الظلمة والطغاة لتحقيق العدل في الأمة أو العالم، يحتملون في ذلك العذاب ألوانًا، لأن عشقهم للحق غلب حبهم للذات، وهيامهم بـ «نحن» أضعف حبهم لـ «أنا». فإذا قال الطفل «أنا»، وقال الإنسان العادي «أُسرتي»، قال الرجل «أُمتي»، أو «عالمي»؛ وإن تلذذ الناس بالعمل يربح، تلذذ هو بالفكرة تنجح؛ وإن تساءلوا عند العمل: ماذا نجني من دَخْل؟ تساءل هو: ماذا يستلزم العمل من جهد؟

قد منحهم الله قوة من قوَّته، وقدرة على الخَلْق من قدرته: يخلقون النافع فيما حولهم، ويبتدعون الجمال ينشرونه في دائرتهم، فهم — دائمًا — مصدر نفع وجمال.

حدَّدوا غرضهم في الحياة، فعلموا أنهم لا يصلون إليه إلا إذا فهموا حق الفهم دنياهم التي يعيشون فيها، وطبائع نفوس الناس في الاستجابة للإصلاح والنفور منه.

يلتذّون تحمُّل التبعات كما يلتذ الجبناء الهرب منها، يواجهون الصعوبات بابتسام، ويتقبلون الهزيمة ريثما يستعدُّون للوثوب؛ أقوياء في خصومتهم. صابرون في هزيمتهم، كرماء سمحاء في انتصارهم؛ آلوا على أنفسهم أن يكونوا قوة محاربة للشر المحيط بهم حتى ينهزم، وأن يكونوا ضوءًا يدافع الظلام حتى ينجاب، يكرهون من أعماق نفوسهم المرض والجهل والفقر، والسخافة والتخريف، وكل عيوب البشرية، ومع هذا يمزجون كراهيتهم لهذه الأشياء بالعطف على المنكوبين بها حتى ينقذوهم منها.

كافأتهم الطبيعة على حسن صنيعهم براحة ضميرهم وطمأنينة بالهم، لأن الطبيعة فرضت أن يكون الإنسان اجتماعيًا، وفرضت أن ينبع سنَّة الارتقاء، فأثابت مَن جرى على سننها، وعاقبت مَنْ خالف قوانينها؛ فإذا رأيت سأمًا وضجرًا بالحياة، وميلًا إلى الانتحار، وجنونًا بعد عقل، وشقاوة نفس بعد سعادة، فثم — ولا شك — قانون طبيعي خولف، وطريق مستقيم عدل عنه.

ثم الأمر في النفس ليس كالأمر في الجسم فقد ينضج الجسم ويكتمل، والنفس لا تزال على حالها نفس طفل؛ فالشاعر كان محقًا حين قال: «جسم البغال وأحلام العصافير»، وفي الناس حولنا أشكال وألوان من هذا القبيل، رجولة جسم وطفولة نفس، ومقياس ذلك الذي لا يتخلف هو ضمير «أنا» و«نحن»؛ فإن رأيت لا شيء إلا «أنا» رأيت طفلًا مهما كان جسمه وسنه، وإن رأيت «نحن» كثيرًا و«أنا» قليلًا رأيت رجلًا، والرجال قليل.

هناك من ليس أمامه في الدنيا إلا جسمه، يبحث حياته عن الأكل الطيب والملبس الطيب والنعيم الطيب، وذلك كل تفكيره، وكل سعيه، وكل غرضه؛ ركزوا في صحة جسمهم ونعيمه كل شعورهم، وكل عواطفهم، وكل ملذاتهم؛ فإن عملوا عملًا خارج هذه الدائرة فلهذه الغاية، تعرفه بالإفراط في العناية بنوع ما يأكل، ومقدار ما يأكل، وبهندامه وبمرآه في المرآة، وبالحذلقة في حركاته وسكناته ونحو ذلك، ثم لا شيء؛ فهذا طفل كبير.

وإن شئت فعُد من هذا القبيل ناسكًا راهبًا لا يفكر في أحد من بني آدم حوله، ولا يهمه حال قومه سياسيًا ولا اجتماعيًا، ولا يعنيه شقوا أم سعدوا، ولا يحمل تبعة شيء، ولا يُصادق أحدًا، ولا همَّ له في الحياة إلا نفسه وعبادته؛ أليس هو الآخر طفلًا كبيرًا شغلته «أنا» عن «نحن»؟

وهناك مَنْ يَحُد العالم بحدود نفسه، إذا فكر فكر فيها، وإذا عمل عمل لها، لا يعنيه من العمل إلا مقدار ربحه منه، خسر الناس أو كسبوا، لا يمنعه من الغش في عمله إلا خوف العقوبة، فإن أمنها عمل ما شاء ليربح مالًا، أو يكسب شهرة، أو يحقق غرضًا من أغراضه لنفسه، تعلم درس الأخذ ولم يتعلم درس العطاء، وليست الدنيا كلها وما فيها إلا قنطرة يعبر عليها للوصول إلى غايته، فهذا كذلك طفل كبير.

وهناك مَن يهرب — كالطفل — من كل تبعة، لا يقتحم الحياة ولكن ينتظر القدر، ولا يزاحم ولكن ينتظر الحظ، إن عرض له شيء متعب تنحَّى عنه إلى شيء مريح.

وهناك أسوأ من هذا: من رفع نفسه فوق الناس، فهم لم يخلقوا إلا له، ولم تُخلق عيونهم إلا لتقع على مطلبه، ولا آذانهم إلا لتصغى إلى كلمته، ولا أيديهم إلا للعمل في خدمته، يسير في الحياة على ما يهوى، ويحب أن يسير الناس فقط على ما يهوى، فهذا أيضًا طفل كبير؛ وكم في الناس من أطفال كبار، وهم في طفولتهم أشكال وألوان.

ارسم خطًا مستقيمًا رأسيًا، وضع في أسفله «أنا» وفي أعلاه «نحن»، وامتحن نفسك: كيف أنت في عملك، هل لا تنظر إلا إلى شخصك، أو تراعي فيه مصلحة قومك؟ وكيف أنت في علاقتك بالناس وعلاقة الناس بك، وهل تؤدي زكاة مالك، وزكاة علمك، وزكاة فنك، وزكاة كفايتك، أو تشح بكل ذلك، فلا تنفقه إلا لمال أكثر تحصله، أو جاه تبتغيه؟ وكيف أنت في نيَّاتك ومقاصدك، هل يؤلمك بؤس الناس وشقاؤهم وفقرهم، فتتعاطف معهم، وتعمل جهدك لإسعادهم، أو أنت وبيتك، ثم على الدنيا العفاء؟ وحدد بذلك كله مركزك من الخط المستقيم، فإذا قربت جدًا من «أنا» فهذا دليل الطفولة ولا محالة، وإن قربت جدًا من «نحن» فأنت رجل.

هذا هو التقويم الصحيح للناس، وهو — مع الأسف — غير ما تواضعوا عليه، إنهم يقدرون الرجل بماله وبجاهه وبمنصبه، وبكل شيء إلا قيمته الحقيقية؛ ولو راعيت هذا المقياس الحق الذي ذكرنا لرفعت من شأن عامل بسيط على صاحب مصنع كبير، وموظفًا في الدرجة الثامنة على موظف في الدرجة الأولى، ومعلمًا أوليًا على سري كبير، وكناسًا مخلصًا على طبيب غير مخلص، وجنديًا مجهولًا على قائد مشهور. ولكن أنى لنا المدنية الحقة التي تهدم نظام القيم المتعفِّن لتضع مكانه نظامًا للقيم نظيفًا؟

نظرة في إصلاح متن اللغة العربية

اللغة العربية لغتنا، فيجب أن تخضع لحياتنا، تنمو بنمونا، وتسير مع زمننا وزمن من يأتي بعدنا، تسايرنا في تقدمنا وتكون أداة طيِّعة لتطورنا، لا أن تقسرنا على أن نرجع إلى الوراء، ونعيش عيشة القرون الوسطى. ولغة كل أمة عنصر من عناصر تكوينها، ورقيها أو انحطاطها، لها الأثر الكبير في تكوين النزعات والأخلاق فيها؛ فإن اللغة متن الأدب، والأدب غذاء العقول والأرواح، وهو الطابع الذي يطبع الأمة بطابع السمو أو الضعة، والمرة أو الذلة.

ونظرة واحدة إلى تاريخ اللغة العربية وموقفنا منها الآن، يبين لنا مدى، الخطر الذي يحيط بنا؛ وهو يتلخص في أن جماعة من العلماء في صدر الدولة العباسية ساحوا بين قبائل العرب يجمعون منهم مفردات اللغة، وكان برنامجهم ألا يأخذوا عن حضرى قط، ولا عمن خالط الحضر من أهل التخوم، وكلما أمعنت القبيلة في البداوة كانت أولى بالنقل عنها، كقيس وتميم وأسد ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين، وأودعوا كل ذلك كتبهم التي صارت نواة لمعاجم اللغة، وهم — من غير شك — يشكرون كل الشكر على ما بذلوا من جهد وكابدوا من عناء. ولكن موضع الخطأ فيهم أنهم ومشايعيهم رأوا أن اللغة العربية ليست إلا هذا الذي جمعوه، لا يصح أن تزيد ولا تنقص، وكانت النتيجة الطبيعية لهذه النظرة أنهم يريدون ألا يستعمل الناس أيام الدولة العباسية البالغة مبلغًا عظيمًا من الحضارة إلا ما كان يستعمله هؤلاء البدو في معيشتهم البدوية، ومحال ذلك — لهذا رأينا اللغة غنية غنى مفرطًا في أدوات البدو ووسائل معيشتهم، فقيرة جدًا في حاجات المدنية ووسائلها، ولهذا اضطر غيرهم — بعد أن ضغطت عليهم المدنية — إلى التعريب بعد أن أعرضوا عنه، نزولًا على حكم الطبيعة وتطور العمران، وخلطوا ما أحذوه عن القبائل بما عربوه من الأمم الممدنة، فأضاعوا بذلك القاعدة الأولى التي

رسموها لأنفسهم، وهي الأخذ عن العرب الخلص فقط، ولو كانوا أدركوا هذه النتيجة لسمحوا لأنفسهم من أول الأمر بالأخذ عن القبائل التي اختلطت بالعجم أيضًا، فهم على الأقل أولى من العجم الصرف الذين عربوا عنهم.

على كل حال أدرك الناس أن متن اللغة البدوي لا يكفي للحياة الحضرية إذ ذاك، فأكملوه بالتعريب وبتوسيع الاشتقاق وبالقياس، وسايرت حركة الاجتهاد في اللغة حركة الاجتهاد في التشريع؛ ثم أصيب العرب بالضربة الشنيعة في الأمرين معًا، وهو إقفال باب الاجتهاد في التشريع وباب الاجتهاد في اللغة، وهو حكم قاس لا يمكن تنفيذه فيهما إذا ماتت الأمة، وماتت اللغة (لا قدر الله)، فلما لم تمت الأمة تحايل بعض العلماء على فتح باب الاجتهاد في التشريع بوسائل ضعيفة وحيل سخيفة. فلما لم تنجح هذه الحيل كانت الضربة المخجلة، وهي إهمال التشريع الإسلامي والاعتماد على التشريع الأوروبي إلا في حدود ضيقة كالأحوال الشخصية. وأما في اللغة فكذلك نمت اللغة العلمية على حساب اللغة العربية، واستعمل الناس في حِرَفهم وصناعاتهم وحياتهم اليومية الكلمات التي يرون أنفسهم في حاجة إليها، ولو أخذا من اللغات الأجنبية محرفة، ولم تبق اللغة العربية الفصيحة إلا في تعليم التلاميذ ريثما يؤدون الامتحان، أو على أقلام الخاصة الذين يشعرون بضيقها وكثيرًا ما يفرون عند كتابتهم من وصف الحياة الواقعية من جزمة وطربوش وجاكتة إلى كلمات عامة: كحذاء وقلنسوة ولباس ونحو ذلك، مما تكون فيه الحقيقة في واد والكلام في واد، ولو استمررنا على ذلك لكانت نتيجة اللغة نتيجة التشريع.

ولا علاج لهذا الأمر إلا فتح باب الاجتهاد لأن إقفاله كان هو الداء.

وإذا ثبت لنا الاجتهاد بدأنا بذكر بعض مقترحات متواضعة نقبعها بغيرها إن شاء الله:

فأولًا: نظرة واحدة إلى اللغة العربية ترينا أنها واسعة سعة عظيمة أكثر مما يلزم في بعض المواضع، ضيقة ضيقًا شديدًا أكثر مما يلزم في مواضع أخرى، كالثوب يطول أحد كمية أمتارًا، ويقصر كمه الآخر فلا يكون إلا شبرًا.

والسبب في ذلك هو ما ذكرت أن اللغة العربية كانت لغة قبائل مختلفة بدوية، فما كان منها يتصل بحياة البدو من الإبل وحياتها وصفتها، والأرض وأنواعها، والخيام وما إليها، فغنيٌّ غنى مفرطًا يدل على ذكاء العرب ومقدرتهم ودقة ملاحظاتهم، حتى يتركوا شيئًا من ملابسات حياتهم إلا لحظوه ووضعوا له اسمًا، وكانت كل قبيلة تفعل

ذلك؛ فلما جمع العلماء اللغة من قبائل مختلفة تنوعت الأسماء المتعددة للشيء الواحد، وهذا علة ما نسميه بالمترادفات — وما كان منها يتصل بحياة الحضر كالملابس الحضرية والأطعمة الحضرية فقليل، وأكثره جاء من التعريب في العصر العباسي. فإذا أتينا إلى زمننا ورأينا الحضارة الغربية ومنتجاتها رأينا من الطبيعي قصورًا واضحًا، فإذا قارنا الناقة وأنواعها وأجزاءها بالطيارة وأنواعها وأجزائها، والعقاقير البدوية بالعقاقير الحضرية، والصناعة اليدوية بالصناعة الحضرية الخ، وجدنا الغنى المفرط في الأولى والفقر المدقع في الثانية، وهكذا. وعلاج ذلك في نظري أمور:

- التخفف من كثير من مفردات اللغة التي في المعاجم، فلا بد من طرح بعض الألفاظ وإماتتها إلا أن تودع في كتب مؤرِّخة للغة، وهذا عمل ضروري لتفسح مجالًا للكلمات الجديدة في المسميات التي نحن في حاجة إليها؛ وإلا فإذا نحن أبقينا القديم كما هو وأضفنا إليه الجديد لتضخم متن اللغة تضخمًا يعجز عنه أي متعلم. وأولى الكلمات بالإماتة هي:

(أ) الكلمات الحوُشية التي يمجها الذوق ويكرهها السمع، والتي عبر عنها أصدق تعبير الصفي الحلي إذ يقول:

إنما الحيزبون والدردبيس	والطخا والنقاخ والعلطبيس
لغة تنفِرُ المسامع منها	حين تروى وتشمئز النفوس
وقبيح أن يذكر النافر الوحـ	ـشي منها ويترك المأنوس
أين قولي هذا كثيب قديم	ومقالي عقنقل قدموس
خل للأصمعي جوب الفيافي	في نشافٍ تخف منه الرؤوس
إنما هذه القلوب حديد	ولذيذ الألفاظ مغناطيس

فلننزل على حكم الصفي الحلي ونستبعد هذه الألفاظ وأمثالها. وكما يكون عملنا في المعاجم التفتيش عما يصلح، يكون من عملنا أيضًا النفتيش عمالا يصلح، وتقرير استبعاده وعدم إدخاله في المعاجم الجديدة.

(ب) كذلك استبعاد كثير من المترادفات التي لا حاجة إليها، فما حاجتنا إلى أن يكون للعسل ثمانون اسمًا، وللسيف نيِّف وخمسون، وللحية نحو مائتين، وللمصيبة نحو اربعمائة، في حين أن أهم من ذلك كله ليس له اسم واحد.

لقد مضى الزمن الذي كنا نعد فيه كثرة المترادفات مفخرة للغة، واضطرتنا كثرة مخلوقات المدنية أن نحمد الله إذا وجدنا لكل مادة في الحياة اسمًا واحدًا يصطلح الناس عليه، ويتفاهمون به. نعم إن بعض المترادفات ليس مترادفًا لدلالته على وصف أو نحو ذلك، ولكن الكثير منها لا يدل على شيء غير الذي يدل عليه اللفظ الآخر فلا حاجة إليه — ونعم، إن كثرة المترادفات ضروري للشعر العربي الذي تلتزم فيه القصيدة وحدة القافية والروى، ولكن هذا في نظري عيب آخر يضاف إلى عيوب المترادفات، فوحدة القافية والروى في القصيدة الطويلة أضعفت من الشعر إلا على يد المهرة، وجعلت الشعراء يشدون المعاني شدًا ليعثروا على القافية لا أن يأتوا بالقافية التي تلائم المعنى، وما علينا لو تعددت القوافي في القصيدة الواحدة، فذلك أروح للسمع، وأفسح مجالًا للشاعر.

(جـ) كذلك حذف كلمات الأضداد والقضاء عليها بتاتًا مثل قولهم: «ولي إذا أقبل وولي إذا أدبر؛ وشعبتُ الشيء إذا أصلحته، وشعبته إذا شققته؛ وأفدت المال إذا أعطيته غيري، وأفدته استفدته؛ وقسط جار، وقسط عدل؛ والغريم المطالب، والغريم الطالب، ونحو ذلك من مئات الكلمات. فهذا أسخف شيء في اللغات وهو مفسد للقصد منها، فإن اللغة موضوعة للإبانة عن المعاني، فلو جاز وضع لفظ واحد للدلالة على الشيء وضده لضاعت قيمة اللغة، وكان هذا تعمية لا إبانة، وتغطية لا كشفًا، واللغة لم توضع لتكون ألغازًا. وعلة وجود الأضداد في اللغة العربية أن العلماء جمعوا الكلمات من القبائل المختلفة، فقد تكون الكلمة دالة على معنى في لغة، وعلى ضده في لغة أخرى، فكانت كل قبيلة حكيمة في نفسها؛ فلماذا يريدوننا أن نجمع بين المتناقضات؟ وكما ولد اختلاف القبائل هذا التضاد، ولد أيضًا كثرة المشترك في اللغة، فكم معنى للعين وللخال وغير ذلك مما يجعل الذي يريد أن يفهم نصًا من النصوص حائرًا بين جملة معان كلها صالح، ولكن لا يستطيع الجزم بأحدها. ولعل القارئ لشرح ابن الأنباري للمفضليات يرى في كل قصيدة الاختلاف في فهم المعاني لكثرة هذا المشترك، ولكن لا أريد حذفه بتاتًا كما أريد حذف المتضاد، فالحاجة إليه شديدة، ولكن أريد التخفف منه قدر الإمكان.

هذه أمثلة من أمثلة تضييق الواسع. وأما الناحية الأخرى، وهي توسيع الضيق، فأبوابها التعريب والاشتقاق والقياس، وكلها اتبعت في العصر العباسي، ثم كان الخطأ في التضييق على أنفسنا في استعمالها مع شدة حاجتنا إليها.

أما التعريب، فقد سار مجمعنا اللغوي وبعض العلماء عليه سيرًا محمودًا، وقضوا جزءًا كبيرًا من وقتهم في تعريب المصطلحات العلمية والفنية، وليس عليهم إلا أن يستمروا في طريقتهم في تعريب أدوات الصناعة وسائر أدوات الحضارة، مع توسع في المنهج الذي يسيرون عليه، وقد أفرد لذلك بحثًا آخر. وأما الاشتقاق والقياس فكلاهما يتدخل في الآخر في بعض صوره، فلأجمع بينهما في الكلام، وأسق بعض الأمثلة لما أريد منهما:

(١) إنا نعرف صيغ الزوائد، كأفعل وفعل وفاعل وانفعل وافتعل واستفعل الخ، ونعرف المراد منها في الأعم الأغلب؛ فيقولون إن فاعل للمشاركة مثلًا، وافتعل لاتخاذ شيء كاختتم اتخذ خاتمًا، واستفعل للطلب كاستغفر الله، وتفاعل لحصول شيء تدريجًا كتزايد النيل، وتواردت الإبل، إلى آخر ما قالوا.

ولكن وجه العيب أنهم قصروا ذلك على ما سُمع، ولم يبيحوا لعلماء اللغة أن يتوسعوا في هذا الاستعمال متى احتيج إليه وكان جاريًا على أساليب اللغة. ما الذي يمنع من أن أقول خابرته كما قالوا نابأته والمعنى في الاثنين واحد؟! وما المانع أن أقول استلفتُّ نظره وفيها معنى طلبت إليه أن يوجِّه نظره؟! ونحو ذلك. إن أكثر المتزمتين في اللغة لا همّ لهم إلا أن يخطِّئوا كل ذلك لأنه لم يرد في المعاجم؛ والذي أريد: أن يكون كل هذا قياسيًا متى انطبق على القواعد الصرفية ودعت الحاجة إليه. وكذلك الشأن في المصادر، فقد نصوا على أن الفعل إذا دل على حرفة فقياس مصدره فِعالة كالخياطة والحياكة، فلنعم ذلك إذا شئنا كالبرادة والنقاشة؛ وفَعَلان يدل على التقلب كالجولان والغليان فنقيسه في مثله متى احتجنا إليه، ولو لم ينصوا عليه؛ وصيغة فعَّال تطلق على صاحب الحيوان ومروِّضه، فقالوا: فيل وفيّال، فلم لا نقول إذا احتجنا قِرْد وقَرَّاد، وكلب وكلّاب، وهكذا؟!

(٢) كذلك من أصعب الأبواب وأكثرها خلطًا في اللغة العربية المذكر والمؤنث، فيؤنَّث المذكر، فيقال: هو رواية للشعر وعلامة، ونسابة، ويذكر المؤنث فيقال هي كاعب وناهد؛ وهناك ألفاظ يطلق فيها اللفظ الواحد على الذكر والأنثى من غير تغيير كقولهم: شاب أملود، وجارية أملود، وبعير ظهير، وناقة ظهير، أي قوي، وجمل ضامر وناقة ضامر.

وهناك الحيرة في أسماء هل هي مؤنثة أم مذكرة؟ كالدرع والرمح والرحم، فلا بد من الإمعان في الكشف عليها، وقد لا تجد نصًا؛ وهناك ما يذكر ويؤنث على السواء، كالسلاح والصاع والسكين والدواء والسوق والعسل والروح — فيجب العمل على تسهيل هذه الصعاب المربكة والجرأة في تنظيمها، ووضع قواعد عامة لها، ولو خالفنا فيها بعض النصوص، من مثل:

(أ) جواز تأنيث كل مؤنث بإلحاق تاء التأنيث به، فنقول: هي كاعبة وناهدة، وشاب أملود وجارية أملودة، وجمل ضامر وناقة ضامرة.

(ب) كل ما لم يرد فيه نص فالأنثى بالهاء والمذكر من غيرها، من غير توقف على نص.

(جـ) كل ما ليس مؤنثًا حقيقيًا كأسماء الجماد إذا لم تكن فيه علامة التأنيث كالدلو والبئر والأرض والسماء والنجم يجوز تذكيره وتأنيثه، كما روى صاحب المصباح عن ابن السكيت وابن الأنباري إذ قالا: «إن العرب تجترئ على تذكير المؤنث إذا لم تكن فيه علامة التأنيث».

وعلى الجملة فالواجب تنظيم هذا الباب بالقواعد التي ذكرت ونحوها، وإزالة الصعاب التي شوّهت اللغة وجعلت تعلمها عسيرًا.

كذلك يجب ألا نفهم أن اللغة العربية التي نملكها هي عمل العرب في البادية وحدهم، بل إن اللغة العربية هي عمل هؤلاء مضمومًا إليه عمل الأدباء والعلماء الذين عانوها وعالجوها إلى اليوم؛ وبعبارة أخرى يجب أن نفهم أن اللغة ليست ما جمعه الخليل وابن دريد والجوهري ونحوهم من ألسنة العرب وحدهم، بل اللغة أيضًا ما استعمله ذوو الذوق العربي من أمثال أبي تمام والبحتري والمتنبي وأبو العلاء ومن أتى بعدهم على منوالهم، فإذا استعمل هؤلاء لفظًا أو تعبيرًا لم يرد في المعاجم، ووجدناه يسد حاجة من حاجاتنا استعملناه وعددناه عربيًا، فالألفاظ التي استعملها أبو الفرج الأصفهاني في الأغاني — من مثل: ندر الرجل، وتندر إذا جاء بالنادرة، وندر بفلان وتنادر عليه إذا جعله موضع نادرته — عربية كالتي نطق بها الأعرابي؛ وإذا استعمل المقرى «التذكرة» بمعنى الرقعة التي يكتب فيها ليتذكر فهي عربية؛ والألفاظ الاصطلاحية التي استعملها ابن خلدون ليسد بها حاجته في علم الاجتماع عربية ويجب أن تدخل في المعاجم.

وهذا كله يسلمنا إلى القول بغربلة ما سموه الدخيل، وإدخال ما يصلح منه في معاجمنا كالأصيل تمامًا بلا تفرقة إلا إذا وضعنا معجمًا تاريخيًا، وقد قام الأستاذ «دوزي» في ذلك مقامًا حسنًا بمعجمه الذي وضعه في معاني الكلمات المستحدثة التي رودت في كتب المتأخرين.

هذا رأيي في التوسيع والتضييق، وليس ما ذكرت إلا أمثلة قليلة يمكن التوسع فيها إذا قبل المبدأ.

ثانيًا: من أشق الأمور على دارس اللغة العربية وزن الفعل الثلاثي ماضيه ومضارعه من أوزان الفعل الستة، والمتخصص في دراسة اللغة يشيب ولا يستطيع الجزم بصحة نطقه في هذا الباب أهو من باب نصر أو ضرب أو ذهب الخ، ولو ترك هذا الأمر على حاله ما أمكن النطق الصحيح الدائم مهما طال الزمن وكثر الدرس، بل في كثير من الأحيان نشك فنرجع إلى المعاجم في بعض الصيغ فلا تنص أو تختلف أو تحيز! ومما يزيد الأمر صعوبة أن الفعل الواحد يكون له وزن أو وزنان إذا كان بمعنى خاص، وله وزن آخر أو وزنان إذا كان بعنى آخر، ويضطرب الباحث بين هذه النصوص، وإذا لم يضطرب فلا يستطيع إحصاءها واستيعابها والأمن من الزلل فيها.

وقد أدرك هذه الصعوبة بعض العلماء قبلنا فاجتهدوا فيها، فقد روى القاموس في مقدمته عن أبي زيد الأنصاري: «إذا جاوزت المشاهير من الأفعال التي يأتي ماضيها على فعل فأنت في المستقبل (أي في الفعل المضارع) بالخيار إن شئت قلت يفعُل (بضم العين)، وإن شئت قلت يفعِل (بكسرها) فتقول: حشر يحشِر ويحشُر، وعكف يعكِف ويعكُف الخ».

وهو اجتهاد حسن لا بأس به، ولكن يجب أن يكون لنا من الحق ما لأبي زيد، فننظم الأفعال الثلاثية كلها ولا نقتصر على ما كان من باب «فعل»، ولا نجيز أن يكون مضارع فعل من باب ينصر أو يضرب، فإن هذه توسعة ضارة لا حاجة إليها، بل نكتفي بوزن واحد وليكن وزن يضرب. فإذا جاز لأبي زيد أن ينظم بعض التنظيم، فنحن أحوج ما نكون إلى التنظيم الكامل وأقدر منه.

وهناك أبواب أخرى في اللغة العربية مسبِّبة للخلط والاضطراب، كباب التعدي واللزوم، وباب العدد، والمصادر وكثرتها وبعثرتها، وجموع التكسير واضطرابها الخ، وكلها تحتاج إلى ضبط ولو بتضحية.

وأخيرًا: لا بد من تقرير فتح باب الاجتهاد في اللغة لتنظيمها وضبط الفوضى فيها، وهذا لا يكون إلا بالاعتقاد أن اللغة ملكنا لا أنا ملك لها، نتصرف فيها كما يتصرف المُلاك

في أملاكهم، بالهدم والبناء والتغيير والتبديل؛ إنما يجب أن يكون التصرف تصرف العقلاء لا السفهاء، فنربط جديدنا بقديمنا، ولا نبني إلا ما نحن في حاجة إليه، ونبنيه على خير وجه يحقق الغرض المطلوب، ونختار في بنائه خير البناة.

إن الوضع الذي وضعنا فيه أنفسنا إزاء اللغة وضع خطأ لقد وضعناها وضع الإلهة المالكة المقدسة ووضعنا أنفسنا منها وضع العبد الذليل الخاضع. والوضع الصحيح أننا نحن السادة وهي العبدة الطيعة، وليس يصح أن ننتظر رأيًا من أبي زيد، ولا كلمة من الأصمعي، ولا تخريجًا من الأشموني، لنلجأ إليه ونعتصم به في الإصلاح، فعقولنا أقدر على فهم حاجتنا، ونظرنا وتفكيرنا أقدر على تنظيم بيتنا.

إني لأعجب من أن كثيرًا من المصلحين تنبهوا إلى خطر الجمود في التشريع ونادوا بالاجتهاد فيه مع الاحتفاظ بالأصول الكلية في الدين، ولكن لم أجد داعيًا إلى الاجتهاد في اللغة، مع أن للجمود فيها خطرًا لا يقل عن خطر الجمود في التشريع! ومصداق ذلك انصراف أكثر المتعلمين عنها متى نالوا حظًا من لغة أجنبية، وقلة من يجيدها قراءة وكتابة كأنها لغة إضافية لا لغة أصلية.

ثم لا خطر من هذا الاجتهاد مطلقًا متى أحكم طريقه، ومتى حوفظ على مقومات اللغة. وليست مقومات اللغة في هيئتها وبناء كلماتها وطريقة الاشتقاق منها ونحو ذلك، بل إن تنظيمها وتحديد الفوضى فيها يرفع من شأنها ويزيد من حيويتها، ويكثر من سواد من يجيدها.

وهنا سؤال يصح أن يوجه، وهو لمن يكون هذا الحق في الاجتهاد؟

والجواب: أن شأن اللغة شأن غيرها من الفقه وسائر العلوم والفنون، كل متمكن من فرع دارس له متخصص فيه نضج فيه ذوقه، له الحق أن يقترح وينادي بنظريته التي يراها حقًا، والمتخصصون في هذه المادة ينظرون إلى رأيه ونظرياته ويقررونها أو يرفضونها أو يعِّلونها، ثم بعد ذلك الهيئات الرسمية في التشريع تأخذ ما تراه صحيحًا من أقوال هؤلاء العلماء، وتتخذ منها قانونًا لها، والمجامع العلمية المعترف بها من الأمة تقرر صحة النظرية العلمية أو خطأها، وتدخل في عداد العلم ما ثبتت صحته وهكذا؛ فكذلك الشأن في اللغة لكل كاتب وشاعر أن يستعمل من الكلمات اللغوية ما يؤدي غرضه ويعرضه على الناس ليجاروه أو يرفضوه، والمجامع الرسمية كمجمعنا ومجمع دمشق تأخذ من هذا كله ومما يعرضه عليها أعضاؤه بجدهم وبحثهم ما تراه صالحًا، وتعدُّه وتذيعه على الناس ليكون دستورًا. ثم لا بد أن يكون هناك اتصال بين المجمع والحكومة

اتصالًا تشريعيًا؛ فإذا قرر المجمع مثلًا رسم الألف اللينة في الآخر ألفًا مطلقًا، فلا قيمة لهذا القرار إلا أن تصدر وزارة المعارف بذلك أمرًا لاستعماله في مدارسها وكتبها وإلزام المعلمين باتباعه، وهكذا حتى يكون للإصلاح نتيجة فعلية؛ ولنتبع في ذلك ما اتبعته الأمم الحية في إصلاح لغتها وكتابتها وننتفع من تجاربها، ونتجنب أخطاءها، والله الموفق.

زعماء الإصلاح الإسلامي في العصر الحديث

مقدمة

طلع القرن التاسع عشر والعالم الإسلامي في ظلمة حالكة، ومحنة شاملة: جهل مطبق، وظلم فادح، وفقر مدقع.

هذا سائح فرنسي زار مصر في آخر القرن الثامن عشر وهو مسيو فولني Volney، وأقام بها وبالشام نحو أربع سنوات يقول: «إن الجهل في هذه البلاد عام شامل، وهي في ذلك مثل سائر البلاد التركية، يشمل الجهل كل طبقاتها، ويتجلى في كل نواحيها الثقافية من أدب وعلم وفن؛ والصناعات اليدوية فيها في أبسط حالاتها، يندر أن تجد في القاهرة من يصلح ساعتك إذا فسدت، فإن عثرت على أحد منهم فهو إفرنجي».

وهذه الحكومة المصرية تخشى من الرأي العام في تعليم الرياضة والطبيعة، فتستفتي شيخ الجامع الأزهر الشيخ محمد الإنيابي «هل يجوز تعليم المسلمين العلوم الرياضية كالهندسة والحساب والهيئة والطبيعيات وتركيب الأجزاء — المعبر عنها بالكيمياء — وغيرها من سائر المعارف؟» فيجيب الشيخ في حذر: «إن ذلك يجوز مع بيان النفع من تعلمها» — كأن هذه العلوم لم يكن للمسلمين عهد بها، ولم يكونوا من مخترعيها وذوي التفوق فيها.

كان العالم الإسلامي منعزلًا، لا يتصل بأوروبا إلا فيما تعانيه تركيا من مشاكلها السياسية، فليس هناك اتصال بين الشعوب الإسلامية والشعوب الأوربية؛ لقد أغلقت على العالم الإسلامي الأبواب منذ الحروب الصليبية، وأخذ يأكل بعضه بعضًا — وقفوا في

علمهم فليس إلا ترديد بعض الكتب الدينية واللغوية، وفي صناعاتهم فلا اختراع، بل ولا إتقان للقديم، وفي آلاتهم وفنونهم العسكرية فهي على نمط الأقدمين؛ وسكان المدن والريف قد أُبعدوا عن الاشتراك في الشؤون السياسية والحربية، فلا تراهم في جيش ولا في قيادة جيش، ولا تعرض عليهم المشاكل السياسية، ولا أرى لهم فيها، إنما هم مزرعة الحكام ومستغلُّ الولاة والأمراء، كلما تفتَّحت شهواتهم فعلى الرعية أن يجدوا سبيلًا لملئها بالمال يجمعونه من عَرق جبينهم وصُنع أيديهم. مركز الخلافة — وهو الآستانة — مفك منحل، والولايات من مصر والشام والعراق والحجاز متدهورة منحدرة، قد أمات نفسها توالي الاستبداد عليها، يقودها في العلم رجال الدين وهم أجهل الناس بالدنيا وشؤونها واتجاهاتها، كل همِّهم كلمة تعرب، أو جملة في كتاب تفسَّر، أو حفظ متن، أو وضع حاشية على شرح، وهذا كل عالمهم؛ أما الدنيا وكيف تسير، والشعوب وكيف تظلم، والعدل وكيف يُطلب، فموكولة إلى الله تعالى يفعل فيها ما يشاء؛ يخدمون كل وال، ويلينون مع كل ظالم؛ حتى «نابليون» لما دخل مصر لم يجد فيها قنطرة يعبر عليها لحكم مصر إلا مجلس العلماء، وقال: «إنه استعان بهم ليتقي أكبر العقبات لأن أكثرها دينية — ولأنهم لا يعرفون أن يركبوا حصانًا ولا أن يقوموا بأي عمل حربي، وقد استفدت منهم كثيرًا، واتخذتهم وسيلة للتفاهم مع الشعب، وألّفت منهم ديوان القضاء».

يأكل بعضهم بعضًا ويلعن بعضهم بعضًا. هذا الشيخ الدواخلي — أحد أكابر العلماء ونقيب الأشراف — يزدحم الناس على بابه، ويتزاحم العلماء على مائدته، فإذا غضب محمد علي باشا عليه لكلمة بلغته عنه، وأمر بالقبض عليه ونفيه إلى دسوق، هرع هؤلاء العلماء الفضلاء يكتبون العرائض يملؤونها ذمًا في الدواخلي وتشنيعًا عليه، يعدِّدون عليه ذنوبًا أكثرها في الحقيقة محامد، ويقيمون الأفراح شماتة به، ويعملون الولائم ويتضاحكون عليه، فيصرخ «الجبرتي» الرزين، ويعلق على هذا الحادث بقوله: «إنهم قد زالت هيبتهم من النفوس، وانهمكوا في الأمور الدنيوية، والحظوظ النفسانية، والوساوس الشيطانية، ومشاركة الجهال في المآتم، والمساعة إلى الولائم، في الأفراح والمآتم، يتكالبون على الأسمطة كالبهائم، فتراهم في كل دعوة ذاهبين، وعلى الخوانات راكعين … وعلى ما وجب عليهم من النصح تاركين.

أمور يضحك السفهاء منها ويبكي من عواقبها اللبيب»

ويشمت «الجبرتي» بهذا الشيخ الدواخلي لأنه فعل مثل هذا الصنيع مع السيد عمر مكرم.

ويقودها في السياسة وال تركي يسيطر عليها بطائفة من الجند، ولا يطيل المكث إلا ريثما يغتني هو وجنوده من الأمة بالسلب والنهب والرشا، حتى صبح اسم الحكومة والوالي والجند مرعبًا مفزعًا؛ مقرونًا في النفس بمعنى الظلم والعسف واغتصاب المال.

وأعجب من هذا كله إلف الشعوب الإسلامية هذه الحالة السيئة والاستنامة إليها، وكراهيتهم لكل إصلاح؛ فإذا أريد إصلاح الجندية ثارت الانكسارية؛ وإذا أريد إصلاح القانون غضب العلماء؛ وهي مع ذلك يسودها الغرور، فهي تشعر أنها خير ما في الدنيا، وقوتها فوق كل قوة، والله ناصرها على كل عدو، ولا خوف عليها من أي شعب آخر أو ملة أخرى، أليس الله قد رد أعداءها في الحروب الصليبية، ومحا كيد من يكيدها ويعتدي عليها؟! فالعلم ليس إلا ما في كتبهم وعند علمائهم، والقوة الحربية ليست إلا فيهم، وما على السلطان إلا أن يرفع البيرق النبوي حتى تلتف حوله جنود الأرض وجنود السماء فيمحقون كل قوة، ويذلون كل جبار. يقول بعض المماليك المصريين عند ما بلغه نزول الحملة الفرنسية: «دعوهم فإذا جاءت جميع الجيوش الإفرنجية فسندوسهم بخيولنا».

وعلى الجملة فقد كان العالم الإسلامي — إذ ذاك — شيخًا هرمًا حطمته الحوادث، وأنهكه ما أصابه من كوارث، من حروب صليبية، وما تبعها من فساد نظام، واستبداد حكام، واستئثارهم بالمغانم، وفوضى أحكام، وخمود عام، واستسلامه للقضاء والقدر، وترديد قول الشاعر:

دع المقادير تجري في أعنتها ولا تبيتن إلا خالي البال

فقد الدين روحه، وصار شعائر ظاهرية لا تمس القلب ولا تحيي الروح، وسادت الخرافات وانتشرت الأوهام، وأصبح التصوف ألعابًا بهلوانية، ووسيلة النجاح في الحياة ليس الجد في العمل ولكن التمسح بالقبور والتوسل بالأولياء. فهم الذين يُنجحون في العمل، وهم الذين ينصرون في الحروب، والشوارع والحارات مملوءة بالدجالين والمشعوذين.

هذا ما كان عليه الحال في الشرق. أما الغرب فقد حمل معه بذور الإصلاح أيام الحروب الصليبية، وبدأ يغرسها في أرضه حتى أنتجت هذه البذور أشجارًا باسقة عصفت

بها الريح حينًا، ودب إليها الفساد حينًا، ولكنها تحملت الشدائد حتى استوى أمرها وكونت لها شخصيتها. رفعت ثوراتها من شأن الشعوب وجعلتها فوق شأن الحكام، فبينما كان الحكام في الشرق كل شيء ولهم كل الثروة وكل العظمة، وللشعوب كل الفقر وكل الجهل، كان النداء يدوِّي في الغرب بأن الأمة كل شيء، وأن الحاكم إنما له حق البقاء في مركزه ما خدم شعبه. وسلبوا القيادة العلمية من رجال الدين وسلّموا زمامها لرجال الدنيا، يطلقون لعقولهم العنان، ويبحثون ما شاءوا، وقصروا رجال الدين على قيادتهم في الأمور الروحانية والمسائل اللاهوتية، ولكن ليس لهم قيادة في العلم ولا في السياسة؛ فاتجه العلماء إلى الطبيعة يبحثونها في كل مناحيها، ويحاولون الوقوف على أسرار الكون، ويبنون حياتهم العملية على ما اكتشفوا منها في صناعاتهم وتجارتهم، ويستخدمون الهندسة والفلك والكيمياء والرياضة والميكانيكا في بناء السفن والمدفعية والقوى الحربية، وسببت عندهم المخترعات والصناعات والآلات ثروة كبيرة لكثير من الأفراد ساعدت على تأسيس شركات تقوم بأضخم الأعمال؛ وهذا التقدم في الصناعات رفع من شأن أفراد الشعوب، وجعل لهم الكلمة العليا في حكوماتهم، وحررهم في الفكر والعمل، فتضاعف التفكير، وتضاعف الاستكشاف، وتضاعف الإنتاج.

هذا هو الشرق، مصره لا تعرف أن تصلح ساعة، وجيوشه تعبأ على طريقة الحروب الصليبية، وأسلحته هي ما كانت عليه منذ خمسة قرون، ومشايخه يبحثون في الكتب ليستخرجوا فتوى بحِلِّ تعلّم الحساب أو حرمته، وشعوبه أكواخ حقيرة فقيرة قذرة لعامة الناس، وقصور فخمة ضخمة ملئت بالجواري الحسان، وكل أسباب الترف والنعيم لعدد محدود من الولاة والأمراء، وكل ما في البلاد من خير فلهؤلاء السادة، وكل ما في البلاد من شقاء فعلى رءوس الشعب.

وهذا هو الغرب، ثورة من شعوبه على الحكام ونظام الطبقات لتسترد حريتها، وثورة على النظام الاقتصادي لتنظم الضرائب وتحرر التجارة وتحدُّ من تدخل الحكومة في الأعمال الاقتصادية، وتنشط الزراعة والصناعة بشتى الوسائل، ثم ثورة صناعية نتج عنها توسع في استخراج الفحم والحديد وصناعة الآلات.

هذا هو الحال عندما اصطدم الشرق بالغرب حول أوائل القرن التاسع عشر — لقد كان الغرب يتهيب الشرق لِمَا وقر في نفسه من عظمته أيام الحروب الصليبية، ولكن ما لبث التجار والجواسيس والرحالة الغربيون يكشفون لأممهم حال الشرق حتى اقتنعوا

بضعفه؛ وكانت أكبر ناحية تفوَّق فيها الغرب على الشرق — عدا ما ذكرنا — هي الناحية البحرية؛ فإن كانت بعض دول الشرق قوية في جنودها، باسلة في قتالها، فليس لها ما تعتمد عليه من أساطيل بحرية قوية كالتي للغرب.

لقد غزا الغرب الشرق مسلحًا بالعلم الواسع في شتى نواحيه، في السياسة والاجتماع والاقتصاد، وبنفسية الشعوب وجغرافية العالم وتاريخه، ومسلحًا بالأدوات الحديثة في الحروب برًا وبحرًا، وبالأساليب الحربية على آخر طراز، ومسلحًا برءوس الأموال تمده بها الحكومات والشركات، ومسلحًا برجال العلم ينزلون مع الجيش يدرسون وينقبون عن الزراعة والصناعة والحضارة القديمة والفن وما إلى ذلك.

وحيثما غزا الغرب قطرًا فسرعان ما يبث فيه أسباب حضارته من سكك حديدية تمد، وبريد ينظم، وزراعة تصلح، ومالية تضبط، وهو المشرف على كل ذلك يسخرها كما يشاء حسبما يشاء؛ ولا يكتفي بنشر حضارته المادية بل ينشر حضارته العلمية والأدبية، فالمدارس الوطنية تدرس لغته وآدابه وفنونه وعلومه، وهذه تزاحم الثقافة القديمة للبلاد شيئًا فشيئًا، والعادات الغربية تكتسح العادات القديمة، وعلى الإجمال تنبث المدنية الغربية في البلاد المفتوحة بخيرها وشرها.

كل هذا نبه الشرق مذعورًا من سباته العميق، والتفت وراءه فرأى ماضيًا قريبًا يستدعي الخجل: من إهمال مصالح البلاد وفساد مرافقها، وضعف ثغورها؛ ورأى حاضرًا خائرًا لا يقف أمام قوة، ولا يصدّ تيارًا عنيفًا، وليس يملك شيئًا إلا أن يلعن من أوصله إلى هذا الحال. وما غناء اللعن باللسان أمام قوة السنان؟

وكانت هذه حال العالم الإسلامي أجمع حول أوائل القرن التاسع عشر، سواء في ذلك ما غزى من الأقطار وما ينتظر الغزو القريب، لأن القوى الغربية تتسابق، وسقوط الأقطار الشرقية يتلاحق.

وقد كانت أكبر مصيبة أُصيب بها الشرق في هذه الآونة قِلة رجاله الخبيرين بالدنيا وشؤونها، والسياسة وألاعيبها، الماهرين في معالجة المشاكل، الحازمين في تصريف الأمور، وحتى كان إذا وجد أمثال هؤلاء لم يجدوا تأييدًا من الرأي العام الجاهل، فمن نادى بالمساواة في العدل بين الرعية من غير نظر إلى جنس أو دين اتهم بمحاربته للمسلمين، ومن نادى بتنظيم الجيش على الأساليب الحديثة اتهم بالتفرنج والخروج على التقاليد، ومن نادى بتأسيس مجلس شورى اتهم بمحاربة السلطان، والحض على الثورة، والعبث بالنظام؛ وهكذا.

وكانت هذه الخيبة التي مُنِيَ بها سببًا في التفكير في حالته والحزن على ما أصابه، ونزعة بعض المفكرين وكبار الرجال في الإصلاح، فنبغ رجال قليلون في سائر الأقطار يعالجون الإصلاح بوسائل مختلفة، كل ينظر إليه من زاوية خاصة؛ ولعل أشهر الزعماء في العصر الحديث وأكبرهم أثرًا كان محمد ابن عبد الوهاب في الحجاز، ومدحت باشا في تركيا، والسيد أحمد خان في الهند، والسيد جمال الدين الأفغاني في مصر، والسنوسي في طرابلس، وخير الدين باشا في تونس.

وسنذكر كلمة عن كل رجل من هؤلاء وغيرهم نبين بها وجهة نظره في الإصلاح، وما قدِّر له من خيبة أو فلاح، فربما جهل كثير من شباب الجيل الحاضر تاريخهم، مع قرب العهد بهم، وتأثرنا في حاضرنا ومستقبلنا بأعمالهم.

محمد بن عبد الوهاب (١)

١١١٥–١٣٠٦هـ/١٧٠٣–١٧٩١م

هو زعيم الفرقة التي تسمَّى الوهابية، وتعتنق مذهبه الحكومة الحاضرة في الحجاز.

نشأ في بلدة تسمى «العيينة» في نجد، وتعلم دروسه الأولى بها على رجال الدين من الحنابلة، وسافر إلى المدينة ليتم تعلمه؛ ثم طوَّف في كثير من بلاد العالم الإسلامي، فأقام نحو أربع سنين في البصرة، وخمس سنين في بغداد، وسنة في كردستان، وسنتين في همذان؛ ثم رحل إلى أصفهان ودرس هناك فلسفة الإشراق والتصوف، ثم رحل إلى «قم»، ثم عاد إلى بلده واعتكف عن الناس نحو ثمانية أشهر، ثم خرج عليهم بدعوته الجديدة.

وأهم مسألة شغلت ذهنه في درسه ورحلاته مسألة التوحيد التي هي عماد الإسلام، والتي تبلورت في «لا إله إلا الله»، والتي تميز الإسلام بها عما عداه، والتي دعا إليها «محمد» ﷺ أصدق دعوة وأحرَّها؛ فلا أصنام ولا أوثان، ولا عبادة آباء وأجداد، ولا أحبار ولا نحو ذلك. ومن أجل هذا سَمَّى هو وأتباعه أنفسهم «بالموحدين»؛ أما اسم الوهابية فهو اسم أطلقه عليه خصومهم، واستعمله الأوروبيون، ثم جرى على الألسن.

وقد رأى أثناء إقامته في الحجاز ورحلاته إلى كثير من بلاد العالم الإسلامي أن هذا التوحيد الذي هو مزية الإسلام الكبرى قد ضاع، ودخله كثير من الفساد.

فالتوحيد أساسه الاعتقاد بأن الله وحده هو خالق هذا العالم، والمسيطر عليه، وواضع قوانينه التي يسير عليه، والمشرِّع له، وليس في الخلق من يشاركه في خلقه ولا في حكمه، ولا من يعينه على تصريف أموره؛ لأنه تعالى ليس في حاجة إلى عون أحد مهما كان من المقربين إليه؛ هو الذي بيده الحكم وحده، وهو الذي بيده النفع والضر وحده،

لا شريك له؛ فمعنى لا إله إلا الله: ليس في الوجود ذو سلطة حقيقية تسيِّر العالم وَفقًا لما وضع من قوانين إلا هو، وليس في الوجود من يستحق العبادة والتعظيم إلا هو، وهذا هو محور القرآن: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾.

إذن فما بال العالم الإسلامي اليوم يعدل عن هذا التوحيد المطلق الخالص من كل شائبة إلى الإشراك مع الله كثيرًا من خلقه؟ فهذه الأولياء يُحَجُّ إليها، وتقدّم لها النذور، ويعتقد فيها أنها قادرة على النفع والضر؛ وهذه الأضرحة لا عداد لها تقام في جميع أقطاره، يشدُّ الناس إليها رحالهم، ويتمسحون بها، ويتذللون لها، ويطلبون منها جلب الخير لهم ودفع الشر عنهم؛ نفى كل بلدة وليّ وأولياء، وفي كل بلدة ضريح وأضرحة تُشْرَك مع الله تعالى في تصريف الأمور ودفع الأذى وجلب الخير، كأن الله سلطان من سلاطين الدنيا الغاشمين، يُتقرَّب إليه بذوي الجاه عنده وأهل الزلفى لديه، ويُرْجَون في إفساد القوانين وإبطال العدل؛ أليس هذا كما كان يقول مشركو العرب: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَىٰ﴾ وقولهم: ﴿هَـٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللهِ﴾؟!

بل وا أسفاه! ألم يكتف المسلمون بذلك بل أشركوا مع الله حتى النبات والجماد؛ فهؤلاء أهل بلدة «منفوحة» باليمامة يعتقدون في نخلة هناك أن لها قدرة عجيبة مَنْ قصدها من العوانس تزوجت لعامها؛ وهذا الغار في الدرعية يحج إليه الناس للتبرُّك، وفي كل بلدة من البلاد الإسلامية مثل هذا؛ ففي مصر شجرة الحنفى، ونعل الكُلْشنى، وبوابة المتولي[1]؛ وفي كل قطار حجر وشجر، فكيف يخلص التوحيد مع كل هذه العقائد؟

إنها قصد الناس عن الله الواحد، وتشرك معه غيره، وتسيء إلى النفوس، وتجعلها ذليلة وضيعة مخرفة، وتجودها من فكرة التوحيد، وتفقدها التسامي.

وأساس آخر يتصل بهذا التوحيد كان يفكر فيه «محمد بن عبد الوهاب»، وهو أن الله وحده هو مشرع العقائد، وهو وحده هو الذي يحلل ويحرم، فليس كلام أحد حجة في الدين إلا كلام الله وسيد المرسلين، فالله يقول: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ

[1] شجرة الحنفي: شجرة كانت في جامع الحنفى يتبرك بها. ونعل الكلشنى: نعل قديمة في تكية الكلشنى يزعمون أن الماء إذا شرب منها ينفع للتداوي من العشق. وبوابة المتولي مملوءة بالمسامير تعلق بها الشعور والخيطان ليذكر بالخير من علقها. وهكذا.

يَأْذَن بِهِ اللهُ﴾؛ فكلام المتكلمين في العقائد، وكلام الفقهاء في التحليل والتحريم ليس حجة علينا، إنما إمامنا الكتاب والسنة، وكل مستوفٍ أدوات الاجتهاد له الحق أن يجتهد، بل عليه أن يفعل ذلك ويستخرج من الأحكام — حسب فهمه لنصوص الكتاب وما صح من السنة — ما يؤديه إليه اجتهاده. وإقفال باب الاجتهاد كان نكبة على المسلمين، إذ أضاع شخصيتهم وقوتهم على الفهم والحكم، وجعلهم جامدين مقلدين يبحثون وراء جملة في كتاب أو فتوى من مقلد مثلهم، حتى انحط شأنهم وتفرقوا أحزابًا يلعن بعضهم بعضًا، ولا منجاة من هذا الشر إلا إبطال هذا كله، والرجوع إلى الدين في أصوله، والاستقاء من منبعه الأول.

وهكذا شغلت ذهنه فكرة التوحيد في العقيدة مجردة من كل شريك، والتوحيد في التشريع فلا مصدر له إلا الكتاب والسنة.

هذا هو أساس دعوة محمد بن عبد الوهاب، وعلى هذا الأساس بُنِيَت الجزئيات.

اقتفى في دعوته وتعاليمه عالِمًا كبيرًا، ظهر في القرن السابع الهجري في عهد السلطان الناصر هو «ابن تيمية»، وهو — مع أنه حنبلي — كان يقول بالاجتهاد ولو خالف الحنابلة، وكان حرَّ التفكير في حدود الكتاب وصحيح السنة، ذاق اللسان، قوي الحجة، شجاع القلب لا يخشى أحدًا إلا الله، ولا يعبأ بسجن مظلم، ولا تعذيب مرهق، فهاجم الفقهاء والمتصوفة، ودعا إلى عدم زيارة القبور والأضرحة وهدمها، وألف في ذلك الرسائل الكثيرة، ولم يعبأ إلا بما ورد في الكتاب والسنة، وخالف إمامه أحمد بن حنبل إذا أداه اجتهاده إلى ذلك.

فيظهر أن «محمد بن عبد الوهاب» عرف ابن تيمية عن طريق دراسته الحنبلية، فأعجب به، وعكف على كتبه ورسائله يكتبها ويدرسها. وفي المتحف البريطاني بعض رسائل لابن تيمية مكتوبة بخط ابن عبد الوهاب، فكان ابن تيمية إمامه ومرشده وباعث تفكيره، والموحى إليه بالاجتهاد والدعوة إلى الإصلاح.

دعا مثله إلى رد البدع، والتوجه بالعبادة والدعاء إلى الله وحده لا إلى المشايخ والأولياء والأضرحة، ولا بوساطة توسل ولا شفاعة، وزيارة القبور إن كانت فللعظة والاعتبار، لا للتوسل والاستشفاع، فهم لا يملكون شيئًا بجانب الله وقوانينه الثابتة التي لا تتخلف والتي نظم الله بها كونه؛ فالذبح للقبور والنذور لها والاستغاثة بها والسجود عندها شرك لا يرضاه الله، وهو هدم للتوحيد — الذي جاء به الإسلام — من أساسه، ومثل ذلك تجصيص القبور وبناية الأضرحة، وتشييد الأبنية عليها وكسوتها بالحرير المذهَّب وما إلى ذلك، فكل هذه لا يعرفها الإسلام.

فكانت دعوة ابن عبد الوهاب حربًا على كل ما ابتدع بعد الإسلام الأول من عادات وتقاليد، فلا اجتماع لقراءة مولد، ولا احتفاء بزيارة قبور، ولا خروج للنساء وراء الجنازة، ولا إقامة أذكار يغنَّى فيها ويرقص، ولا «محمل» يتبرك ويتمسح ويُحتفَل به هذا الاحتفال الضخم، وهو ليس إلا أعوادًا خشبية لا تضر ولا تنفع.

كل هذا مخالف للإسلام الصحيح يجب أن يزال، ويجب أن نعود إلى الإسلام في صفاته الأولى، وطهارته ونقائه، ووحدانيته واتصال العبد بربه من غير واسطة ولا شريك؛ فلا إله إلا الله معناها كل ذلك. والكتب المملوءة بالتوصلات كتب ضارة بالعقائد، كدلائل الخيرات، وما في البردة من مثل قوله:

يا أكرم الخلق مالي من ألوذ به سواك عند حدوث الحادث العَمم

وقوله:

إن لم تكن في معادي آخذًا بيدي فضلًا وإلا فقل يا زلَّة القَدم

وقوله:

فإن من جودك الدنيا وضَرَّتها ومن علومك علم اللوح والقلم

ونحو ذلك، أقوال فاسدة كاذبة، فلا التجاء إلا إلى الله، ولا اعتماد في الدنيا والآخرة إلا عليه.

لقد كان محمد بن عبد الوهاب ومن نحا نحوه يرون أن ضعف المسلمين اليوم وسقوط نفسيتهم ليس له من سبب إلا العقيدة، فقد كانت العقيدة الإسلامية في أول عهدها صافية نقية من أي شرك، وكانت لا إله إلا الله معنا السمو بالنفس عن الأحجار والأوثان وعبادة العظماء وعدم خوف من الموت في سبيل الحق، ولا خوف من استنكار المنكر والأمر بالمعروف مهما تبع ذلك من عذاب، ولا قيمة للحياة إذا بذلت في رفع لواء الحق ودفع الظلم، وهذا هو الفرق الوحيد بين العرب في الجاهلية والعرب في الإسلام، وبهذه العقيدة وحدها غزوا وفتحوا وحكموا. ثم ماذا؟

ثم لم يتغير شيء إلا العقيدة، فتدنّوا من سموِّ التوحيد إلى حضيض الشرك، فتعددت آلهتهم من حجر وشجر وأعواد أخشاب وقبور أولياء، وركنوا إلى ذلك في حياتهم العامة؛

فالزرع ينجح لرضا ولي ويخيب لغضبه، والبقرة تحيا إذا نذرت للسيد البدوي أو مثله، وتموت إذا لم تنذر، وهكذا في الأمراض والعلل والغنى والفقر، كلها لا ترجع إلى قوانين الله الطبيعية وإنما ترجع إلى غضب الأرواح ورضاها. ومثل هذه النفوس الضعيفة التي تذل للحجر والشجر والأرواح لا تستطيع أن تقف أمام الولاة والحكام الظالمين تأمر بمعروف أو تنهاهم عن منكر، فذلوا للحكام والأغنياء كما ذلوا للأخشاب والأحجار. وما زال كل قرن يمر تزداد معه الآلهة عددًا وتزداد النفوس ذلة، حتى وصلت الحال بالأمة الإسلامية إلى فقد سيادتها، وانهيار عزتها. ولا يلح آخر الإسلام إلا بما صلح به أوله، فلا بد من العودة إلى الحياة الإسلامية الأولى حيث التوحيد الصحيح والعزة الحقة، ولا بد من هدم هذه البدع والخرافات باللين إن نجح، وبالقوة إن لم ينجح، والله المستعان.

لم ينظر محمد بن عبد الوهاب إلى المدنية الحديثة وموقف المسلمين منها، ولم يتجه في إصلاحه إلى الحياة المادية كما فعل معاصره محمد علي باشا، وإنما اتجه إلى العقيدة وحدها والروح وحدها؟ فعنده أن العقيدة والروح هما الأساس وهما القلب، إن صلحا صلح كل شيء وإن فسدا فسد كل شيء، وطبيعي أن يكون هذا هو الفرق بين رئيس الدين في نجد ورئيس الحكم في مصر.

أما بعد، فإن التوحيد الصحيح المطلق المجرد عن شائبة كل تجسيم، المنزَّه عن كل تشخيص، الذي يصل العبد بربه من غير وساطة ولا وسيلة، مطلب عسير لا يستطيعه إلا الخاصة أو خاصة الخاصة، أما من عداهم فيشعرون بالتوحيد لحظات ثم سرعان ما يتدهورون ويشوب عقيدتهم نوع من التشخيص، وأسلوب من التجسيم على نحو ما، ثم يتخذون من الصالحين وسائل وزلفى — كان ذلك في الجاهلية وكان ذلك في الإسلام بعيد البعثة إلى الآن.

فالمؤرخون يروون أن أهل الطائف لما أسلموا كان لهم بَنيَّة على اللات، فأمر النبي بهدمها فطلبوا منه أن يترك هدمها شهرًا لئلا يروِّعوا نساءهم وصبيانهم حتى يُدخلوهم الدين، فأبى ذلك عليهم وأرسل معهم المغيرة بن شعبة وأبا سفيان بن حرب وأمرهما بهدمها.

وفي الحديث أن العرب كانت لهم في الجاهلية شجرة تُسمى «ذات أنواط» كانوا يعلِّقون بها سلاحهم ويعكفون حولها ويعظمونها، فسأل بعض المسلمين رسول الله أن يجعل لهم كذلك «ذات أنواط» فنهاهم عن ذلك.

ولما جاء عمر شعر أن بعض الناس أخذ يحن إلى العادات الجاهلية القديمة، فرآهم يأتون الشجرة التي بايع رسول الله ﷺ تحتها بيعة الرضوان فيصلون عندها فبلغ ذلك عمر فأمر بها فقُطعت.

ولما رأى عمر كعب الأحبار يخلع نعله ويلمس برجليه الصخرة عند فتح بيت المقدس، قال له: «ضاهيت والله اليهودية يا كعب».

وهكذا ما لبث بعض الناس حتى تراجع عن التوحيد المطلق الذي جاء به الإسلام، لأن التحرر من المادة بكافة أشكالها، والإفلات من قيود الحس، والتسامي إلى الله فوق المادة وفوق الحس وفوق التشخيص يتطلب منزلة رفيعة من السمو العلِي تعجز عنه الجماهير.

وقال النبي ﷺ «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك»

ثم سرعان ما اتخذ المسلمون قبور الصالحين وغير الصالحين مساجد، ولم يكن الصحابة الأولون يشدون الرحال إلى المشاهد، ثم كان ذلك، وهكذا كلما مضى زمن كثرت فيه أصناف التعظيم للقبور والأضرحة وكثير من الأشجار والجماد.

وظهر الدعاة والمصلحون على توالي العصور يحاولون أن يردوا الناس عن هذا ويرجعوهم إلى التوحيد وحده، وكلما دعا داع إلى ذلك عذب وأهين ورمي بالكفر والإلحاد كما فُعل بابن تيمية، فقد ألف الرسائل في هذا الموضوع وانتقد حال المسلمين في استغاثتهم بالقبور ورحيلهم إليها، وطوافهم بالصخرة في بيت المقدس، ورحيلهم إلى مشهد الخليل ومشاهد عسقلان، وتعظيمهم حتى بعض آثار النصرانية، فعذِّب وسجن؛ وأتى بعده بقرون محمد بن عبد الوهاب هذا فدعا مثل هذه الدعوة فرمي بالكفر. وأخيرًا جاء الشيخ محمد عبده فدعا إلى العدول عن التوسل والشفاعة والزيارة للقبور، وملأ دروسه في التفسير وتفسيره لجزء «عم» بمثل هذه الدعوة، فلقي من أهل زمنه ما لم يغب عن أذهاننا بعد.

هذا هو جوهر الدعوة التي دعا بها محمد بن عبد الوهاب فماذا كان شأنها ومصيرها؟

محمد بن عبد الوهاب (٢)

كانت جزيرة العرب عندما دعا محمد بن عبد الوهاب دعوته — التي شرحناها في العدد الماضي — أشبه شيء بحالتها في الجاهلية، كل قبيلة تسكن موضعًا يرأسها أمير منها: هذا أمير في الأحساء، وهذا أمير في العسر، وهؤلاءأمراء في نجد الخ، ولا علاقة بين الأمير والأمير إلا علاقة الخصومة غالبًا. ثم تتوزعها — أيضًا — الخصومة بين البدو والحضر، فمن قدر من البدو على خطف شيء من الحضر فعل، ومن قدر من الحضر على التنكيل ببدو فعل؛ والطرق غير مأمونة، والسلب والنهي على أشدهما، وسلطة الخلافة في الآستانة تكاد تكون سلطة اسمية، ومظهرها تعيين الأشراف في مكة وإمدادهم ببعض الجنود وكفى.

لقد بدأ «محمد بن عبد الوهاب» يدعو دعوته — التي ذكرناها — في لين ورفق بين قومه. ثم أخذ يرسل الدعوة لأمراء الحجاز والعلماء في الأقطار الأخرى، حانا لهم على استنهاض الهمم في مكافحة البدع والرجوع إلى الإسلام الصحيح.

كم من المصلحين دعوا مثل هذه الدعوة، ولكنها مرت بسلام، وإن شابها شيء فسجن الداعي أو التسهير به، ورميه بالكفر أو الزندقة، ثم ينتهي الأمر ويعود الناس سيرتهم الأولى؛ بل نرى من قام بمثل هذه الدعوة — فعلًا — في المغرب كالشيخ أبي العباس التيجاني، فقد أمر بترك البدع ونهى عن زيارة القبور، وكثرت أتباعه حتى بلغت مئات الألوف، ولكن لم يلفت الناس والحكام أمره كما لفتهم محمد بن عبد الوهاب؛ وكذلك الشيخ محمد عبده دعا مثل هذه الدعوة فأجابه بعضهم وأنكر عليه بعضهم، ثم أسدل الستار. فما السبب في نجاح الدعوة الوهابية دون الأخرى؟

السبب في هذا ما أحاط بالدعوة الوهابية من ظروف لم تتهيأ لغيرها.

فقد اضطهد في بلده العيينة، واضطر أن يخرج منها إلى الدرعية مقر آل سعود؛ وهناك عرض دعوته على أميرها محمد بن سعود فقبلها، وتعاهدا على الدفاع عن الدين الصحيح ومحاربة البدع، ونشر الدعوة في جميع جزيرة العرب باللسان عند من يقبلها، وبالسيف عند من لم يقبلها؛ وإذ ذاك دخلت الدعوة في دور خطير، وهو اجتماع السيف واللسان، وزاد الأمر خطورة نجاح الدعوة شيئًا فشيئًا، ودخول الناس أفواجًا فيها، وإخضاع بعض الأمراء بالقوة لحُكمها، وكلما دخلوا بلدة أزالوا البدع وأقاموا تعاليمهم، حتى هددت الحركة كل جزيرة العرب. ولما مات الأمير ومات الشيخ تعاقد أبناء الأمير وأبناء الشيخ على أن يسيروا سيرة آبائهم في نصرة الدعوة متكاتفين، وظلوا يعملون حتى غلبوا على مكة والمدينة.

وشعرت الدولة العثمانية بالخطر يهددها بخروج الحجاز من يدها، وهو موطن الحرمين الشريفين اللذين يجعلان لها مركزًا إسلاميًا ممتازًا، تفقد الكثير منه إذا فقدتهما. فأرسل السلطان محمود إلى محمد علي باشا في مصر بأن يسيِّر جيوشه لمقابتلة الوهابيين؛ وكما أرسلت الجيوش لمقاتلتهم أرسلت الدعاية من جميع الأقطار الإسلامية للنيل من هذه الدعوة وتكفير مبتدعيها، وحَمَل علماء المسلمين عليها حملات منكرة، وألفت الكتب الكثيرة في التخويف منها والتشنيع عليها.

وهكذا حدثت الحرب بالسيف والحرب بالكلام، كل هذا خدم الدعوة الوهابية بلفت الأنظار إليها، ودورانها على كل لسان. وزاد من شأنها أن الوهابيين انتصروا على حملة محمد علي باشا الأولى بقيادة الأمير طوسون.

ثم أعد محمد علي باشا العُدة القوية الكبيرة، وسار بنفسه وحاربهم بخير سلاحه، فانتصر عليهم، وأتم النصر ابنه إبراهيم باشا، وانهزمت قوة الوهابيين؛ ولكن بقيت الدعوة إلى أن هيئ لها في العهد الحاضر المملكة السعودية الحاضرة في تاريخ طويل لا يعنينا هنا، وإنما يهمنا الدعوة وما تم لها.

إن الدعاية التي أُحكمت ضدها، وتسلق الناس بالدولة العثمانية، وميلهم الشديد أن تظل بلادها وحدة لا ينفصل عنها جزء، جعلت عامة المسلمين في أقطار العالم الإسلامي يفرحون بهزيمة الوهابية، ولم لم يفهموا جوهر دعوتها. وشيء آخر كان كبير الأثر في تنفير عامة المسلمين من هذه الحركة، وهو أنها حيث استولت على بلد نفَّذت تعاليمها بالقوة ولم تنتظر حتى يؤمن الناس بدعوتها؛ فلما دخلوا مكة هدموا كثيرًا من القباب الأثرية كقبة السيدة خديجة؛ وقبة مولد النبي ﷺ، ومولد أبي بكر وعلي؛ ولما دخلوا

المدينة رفعوا بعض الحلى والزينة التي كانت على قبر الرسول؛ فهذه كلها أثارت غضب كثير من الناس وجرحت عواطفهم، فمنهم من حزن على ضياع معالم التاريخ، ومن حزن على الفن الإسلامي، ومنهم من حزن لأن مقبرة الرسول ﷺ وفخامتها مظهر للعاطفة الإسلامية وقوة الدولة؛ وهكذا اختلفت الأسباب واشتركوا في الغضب، والوهابيون لم يعبئوا إلا بإزالة البدع والرجوع بالدين إلى أصله.

قد اهتموا بالناحية الدينية وتقوية العقيدة، وبالناحية الخلقية كما صورها الدين، ولذلك حيث سادوا قلت السرقة والفجور وشُرب الخمور وأمن الطريق وما إلى ذلك؛ ولكنهم لم يمسوا الحياة العقلية ولم يعملوا على ترقيتها إلا في دائرة التعليم الديني، ولم ينظروا مشاكل المدنية الحاضرة ومطالبها. وكان كثير منهم يرون أن ما عدا قطرهم من الأقطار الإسلامية التي تنتشر فيها البدع ليست ممالك إسلامية، وأن دارهم دار جهاد؛ فلما تولت حكومة ابن سعود الحاضرة كان لا بد أن تواجه الظروف الحاضرة، وتقف أمام منطق الحوادث، ورأت نفسها أمام قوتين قويتين لا معدى لها عن مسايرتهما، قوة رجال الدين في نجد المتمسكين أشد التمسك بتعاليم ابن عبد الوهاب والمتشددين أمام كل جديد فكانوا يرون أن التلغراف السلكي واللاسلكي والسيارات والمجلات من البدع التي لا يرضى عنها الدين، وقوة التيار المدني الذي يتطلب نظام الحكم فيه كثيرًا من وسائل المدنية الحديثة كما يتطلب المصانعة والمداراة، فاختطت لنفسها طريقًا وسطًا شاقًا بين القوتين، فقد عدلت نظرها إلى الأقطار الإسلامية الأخرى وعدَّتهم مسلمين، وبدأت تنشر التعليم المدني بجانب التعليم الديني، وتنظم الإدارة الحكومية على شيء من النمط الحديث، وتسمح للسيارات والطيارات واللاسلكي بدخول البلاد والاستعمال وما إلى ذلك، وما أشقه عملًا: التوفيق بين علماء نجد ومقتيضات الزمن، وبين طبائع البادية ومطالب الحضارة.

لم تقتصر الدعوة الوهابية على الحجاز والجزيرة العربية، بل تعدَّتها إلى غيرها من كثير من الأقطار الإسلامية، وكان موسم الحج ميدانًا صالحًا وفرصة سانحة لعرض الدعوة على أكابر الحجاج واستمالتهم إلى قبولها، فإذا عادوا إلى بلادهم دعوا إليها. فنرى في زنجبار طائفة كبيرة من المسلمين يعتنقون هذا المذهب، ويدعون إلى ترك البدع، وعدم التقرُّب بالأولياء.

وقام في الهند زعيم وهابي اسمه السيد أحمد، حجَّ سنة ١٨٢٢م، وهناك آمن بالمذهب الوهابي وعاد إلى بلاده، فنشر هذه الدعوة في بنجاب وأنشأ بها شبه دولة وهابية، وأخذ

سلطانه يمتد حتى هدد شمال الهند، وأقام حربًا عوانًا على البدع والخرافات، وهاجم الوعاظ ورجال الدين هناك، وأعلن الجهاد ضد من لم يعتنق مذهبه، ويقبل دعوته، وأن الهند دار حرب؛ ولقيت الحكومة الإنجليزية متاعب كثيرة شاقة من أتباعه حتى استطاعت إخضاعهم.

وكذلك حضر الإمام السنوسي مكة حاجًا، وسمع الدعوة الوهابية واعتنقها، وعاد إلى الجزائر يبشر بها، ويؤسس طريقته الخاصة في بلاد المغرب كما سيأتي بيانه.

وفي اليمن ظهر أعلم علمائه، وإمام أئمته وهو الإمام الشوكاني المولود سنة ١١٧٢هـ، فسار على نفس هذا النهج، وإن لم يتلقه عن ابن عبد الوهاب، وألَّف كتابه القيِّم «نيل الأوطار» شارحًا فيه كتاب ابن تيمية «مُنتقى الأخبار»، عارضًا الأحاديث النبوية، مجتهدًا في فهمها، وفي استنباط الأحكام الشرعية منها ولو خالف المذاهب الأربعة كلها؛ وحارب التقليد ودعا إلى الاجتهاد وثارت من أجل ذلك حرب كلامية شعواء بينه وبين علماء زمنه، كان أشدها في صنعاء، وألَّف في ذلك رسالة سماها «القول المفيد في حكم التقليد»؛ ودعا في قوة إلى عدم زيارة القبور والتوسل بها، فقال في نيل الأوطار[1]: «وكم سرى عن تشييد أبنية القبور وتحسينها من مفاسد يبكي لها الإسلام، (منها) اعتقاد الجهلة لها كاعتقاد الكفار للأصنام، وعَظُمَ ذلك فظنوا أنها قادرة على جلب النفع ودفع الضرر؛ فجعلوها مقصدًا لطلب قضاء الحوائج، وملجأ لنُجح المطالب، وسألوا منها ما يسأل العِبَاد من ربهم، وشدُّوا إليها الرحال، وتمسحوا بها واستغاثوا، وبالجملة فإنهم لم يَدَعُوا شيئًا مما كانت الجاهلية تفعله بالأصنام إلا فعلوه، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

«مع هذا الفكر الشنيع والكفر الفظيع، لا نجد من يغضب لله، ويغار حَمِّية للدين الحنيف لا عالمًا ولا متعلمًا، ولا أميرًا ولا وزيرًا ولا ملكًا، وقد توارد إلينا من الأخبار ما لا يشك معه أن كثيرًا من هؤلاء القبور بين أو أكثرهم إذا توجهت عليه يمين من قِبَل خصمه حلف بالله فاجرًا، فإذا قيل له بعد ذلك احلف بشيخك ومعتقدك الولي الفلاني. تلعثم وتلكأ، وأبى واعترف بالحق؛ وهذا من أبين الأدلة الدالة على أن شركهم قد بلغ فوق شرك من قال إنه تعالى تاني اثنين وثالث ثلاثة.

[1] جزء ٣ ص ١٣٤ من الطبعة الأميرية.

«فيا علماء الدين، ويا ملوك المسلمين، أي رزء للإسلام أشد من الكفر، وأي بلاء لهذا الدين أضر عليه من عبادة غير الله، وأي مصيبة يصاب بها المسلمون تعدل هذه المصيبة، وأي منكر يجب إنكاره إن لم يكن إنكاره هذا الشرك المبين؟»

وقد مات الإمام الشوكاني سنة ١٢٥٠ بعد أن أبلى في هذا بلاء عظيمًا، وخلَّف تلاميذ كثيرين يدينون برأيه.

وفي مصر شبّ الشيخ محمد عبده فرأى تعاليم ابن عبد الوهاب تملأ الجو، فرجع إلى هذه التعاليم في أصولها من عهد الرسول إلى عهد ابن تيمية، إلى عهد ابن عبد الوهاب؛ وكان أكبر أمله أن يقوم في حياته للمسلمين بعمل صالح، فأداه اجتهاده وبحثه إلى نفس الأساسين اللذين بنى عليهما محمد بن الوهاب تعاليمه وهما: (١) محاربة البدع وما دخل على العقيدة الإسلامية من فساد بالإشراك مع الله تعالى الأولياء والقبور والأضرحة، و(٢) فتح باب الاجتهاد الذي أغلقه ضعاف العقول من المقلدين؛ وجرَّد نفسه لخدمة هذين الغرضين، ولكنه امتاز بميزة كبرى عمن عداه، وهي ثقافته الواسعة الدينية والدنيوية، ومعرفته بشؤون الدنيا وأسسها وتياراتها، وذلك بتربيته الدينية الأولى المستمرة، وبانغماسه في الأمور السياسية واطلاعه على الثقافة الفرنسية، ورحلاته إلى أوربا يخالط علماءها وفلاسفتها وساستها. فلما تعرَّض لمثل ما تعرض له ابن عبد الوهاب فلسف الدعوة، وركزَّها على أسس نفسية واجتماعية، كما شارك في تركيزها على الأسس الدينية؛ ففي دروسه في التفسير التي كان يلقيها في الرواق العباسي بالأزهر، كان ينتهز كل إشارة لآية ولو من بعيد تندِّد بالشرك فيفيض في الحملة على عبادة الصالحين، وزيارة القبور والشفاعة والتوسل وما إلى ذلك، فيُطيل الوقوف — مثلًا — عند قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ ۖ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّـهِ ۗ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّـهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾، فيقسم الشيخ الأنداد إلى قسمين: هؤلاء الشفعاء الذين اتخذهم الناس وسيلة للقرب من الله يستقضونهم في الحوائح، وهؤلاء الذين يقلدون في الدين ويتخذ قولهم شرعًا من غير حجة ولا برهان. وتظهر فلسفته للمذهب في بيان الأضرار النفسية من هذه العقائد، فهي تورث الذل وتُخضع الناس للحكام الظالمين، وتحط بالنفوس إلى الدرك الأسفل، ثم هي تضر اجتماعيًا باعتماد الناس على هؤلاء الأولياء بتركهم القوانين الطبيعية التي جعلها الله أسبابًا لا بد منها لحصول المسبب. فالزراعة إنما تنجح بالحرث والتسميد والبذرة والسقي، لا بالاستغاثة بولي؛ والحرب إنما تكسب باتخاذ سلاح مجهز

على آخر طراز كسلاح العدو، وإعداد العدة الكاملة كما يفعل العدو، لا بالاستعانة بأهل القبور؛ وفضيلة المسلم أن يستعين بعد ذلك كله بالله وحده يطلب منه أن يثبِّت قلبه، ويلهمه التوفيق. وهكذا كان يفيض في هذين الأساسين، مفندًا آراء من يقول بالتوسل والشفاعة والتقليد.

وينتهز فرصة وجود جماعة من العلماء عنده في يوم مولد، ودعوته للعشاء عند أحد المحتفلين، فيبين لهم أن هذه الموالد كلها منكرات، ويتمنى لو صرف ما يُصرف في الموالد على تعليم الفقراء، ويناظرهم في ذلك مناظرة تنتهي بانصراف العلماء إلى العشاء في المولد، وامتناع الشيخ وحده.

ويضع الشيخ تفسيرًا لجزء «عم» للناشئة فيلتمس كل وسيلة للحملة على كل ما يشوب التوحيد من شرك بعبادة المشايخ والقبور والأضرحة والتخريف، راجيًا أن ينشأ الشباب نشأة دينية صحيحة خيرًا مما عليه آباؤهم — وأعانه في هذه السبيل تلميذه وصديقه السيد محمد رشيد رضا في مجلة المنار، فقد ملأها كذلك بمثل هذه الدعوة، ومثل هذه الحجج يُسِمع بها المسلمين في جميع الأقطار الإسلامية.

وفي تركيا قامت الحكومة التركية الكمالية بمحاربة هذه البدع والخرافات فأغلقت التكايا وكانت عش التدجيل، وطاردت المشايخ، واضطهدت المهرِّجين؛ ولكن الفرق بين هذه الحركة وما قبلها أن كل الحركات السابقة كانت مؤسسة على الدين والإصلاح الديني، والرجوع إلى الأصول الدينية، أما هذه الحركة فمؤسسة على العقل المطلق، وفكرة الإصلاح الاجتماعي من غير أن يكون الوازع عليها الرغبة في الإصلاح الديني.

وأخيرًا وقد مضى على هذه الدعوة الإصلاحية من عهد محمد بن عبد الوهاب إلى الآن عشرات السنين، واشترك في تنظيم الغزة عشرات من الأبطال، فماذا كانت النتيجة؟

ظل عامة المسلمين في جميع الأقطار الإسلامية — كما هم — من حيث الالتجاء في قضاء الحوائج إلى المشايخ والقبور والأضرحة، وظلَّت على عادتها في الاحتفال بها وإن قل بهاؤها ورونقها، وإنما تأثر بهذه الدعوة الخاصة أو خاصة الخاصة، كما تأثر بها ناشئة الشباب المثقفين بحكم ثقافتهم ونمو عقليتهم، فلم يلجئوا إلى المزارات والمشايخ كما كان يلجأ آباؤهم؛ ولكن أخشى ألا يكون كثير منهم يلجأ إلى الله أيضًا كما كان يلجأ آباؤهم.

والآن ننتقل إلى نوع آخر من الإصلاح كان مظهره مدحت باشا في تركيا.

مدحت باشا (١)

١٢٣٨-١٣٠١هـ/١٨٢٢-١٨٣٣م

وهذا مصطلح آخر من جنس آخر؛ محمد بن عبد الوهاب مصلح ديني، وهذا مصلح اجتماعي؛ ذاك في نجد، وهذا في استنبول؛ ذاك لا شأن له بالسياسة ولا بالمدنية الحديثة، إنما همه إصلاح العقيدة؛ وهذا منغمس في السياسة لا مشكلة أمامه غيرها؛ ذلك برنامج إصلاحه الرجوع إلى عهد الرسول ﷺ وصاحبته لنعتقد ما يعتقدون، ونعمل ما يعملون، ونترك ما يتركون؛ وهذا يرى الإصلاح في الرجوع إلى المدنية الحاضرة ومناهجها في الأمم الحية لنختار منها ما يصلح لنا ويتفق ومواقفنا، دارسين في إمعان كيف شق الأوربيون طريقهم إلى الحياة الاجتماعية والسياسية، وكيف تعثروا وكيف نهضوا، فنتعلم من خطئهم وصوابهم، ونقتبس خير ما أنتجته عقولهم.

لقد ولد في عهد السلطان محمود، ونضج شبابه في عهد السلطان عبد المجيد، وبدأت كهولته في عصر عبد العزيز، وانتهت في عهد عبد الحميد.

جاء والدنيا مدبرة عن الدولة العثمانية، وحركة الجَزْر تلي حركة المد، والمملكة تنقص من أطرافها، ويدب الفساد في داخلها.

يقع الظلم على سكانها المسلمين والنصارى على السواء، ولكن المسلمين ينادون بالإصلاح في هدوء وإشفاق، والنصارى من ورائهم أمم تحميهم، وتتخذ ظلمهم وسيلة للتدخل في شئؤون الدولة بدعوى حمايتهم، والعمل على تحريرهم، فأصبحت الدولة وكل

يوم تقتطع منها ممالك، وكل يوم تعقد معاهدات تَنقض حقوقها تفرض عليها بالتهديد والوعيد.

حكام في كل ولاية يحكمون البلاد بعقول ضيقة وشهوات واسعة، فخفخة في المظهر، وسخف في المخبر؛ لا يقيدهم قانون، ولا يردعهم عدل، ولا يرون للشعوب حقًا إلا أن تؤمر فتطيع، وتُنتهب فتصبر؛ بل لا يكفيهم الصبر على المصيبة، وإنما يتطلبون المدح والثناء عليهم في ظلمهم وطريقة حكمهم، فمن امتعض من ذلك فهو ثائر، ومن شكا فهو كافر، فأورث ذلك الهجرة عند من احتفظ بإبائه، والذل والهوان عند من لصق بأرضه.

لا عناية بصحة ولا تعليم، فالأمراض فاشية، والجهل عميم، والمسلمون في ذلك أسوأ حالًا من المسيحيين، لأن الجمعيات المسيحية في الأمم الغربية تعين مسيحيي الشرق بفتح المدارس لهم، ونشر التعليم بينهم، والمسلمون حائرون بين إقدام على التعلم في هذه المدارس مع التعرض لما يمس دينهم، وبين الاحتفاظ بدينهم ومعه الاحتفاظ بجهلهم.

والفقر ضارب أطنابه بين الشعوب لضعف وجوه الاستغلال، فلا زراعة صالحة، ولا صناعة ناجحة، فهذه كلها تدار بيدٍ أضعفها الفقر، وعقل أضره الجهل، وعقيدة أفسدها التخريف؛ ثم عدم اكتراث الناس لما تنتجه أيديهم وأرضهم إذ ليس يحميه عدل حكامهم.

الجنود في الدولة لا تزال قوية شجاعة على رغم كل ذلك، تحتقر الموت وتستعذ به؛ وحالتها المعنوية عالية رفيعة، ولكن لا نظام لها على النمط الحديث، ولا نظام في التموين بالآلات والعدد والغذاء؛ فإن انتصروا في بعض المواقع فبفضل قوة إيمانهم وسمو روحهم، وعلى الرغم من سوء تغذيتهم، وضعف عُدَّتهم؛ وتلك حال لا تبشر بخير دائم. والأمم الحية حولهم كل يوم تعد جديدًا من الآلات، وتستكمل نقصًا في النظام، وتتخذ الأساليب الخفية والظاهرة في الظفر بالأعداء؛ فكيف ينفع بقاء القديم وسير الأمور في مجراها العتيق؟

وهذه الدول من حولها أحست ضعفها، وشعرت بدنو أجلها، فهو كل يوم تنصب الشباك حولها، وتتقن صنعها في دقة ومهارة، ولكل دولة أساليبها في الحبائل، وطرقها في الصيد، وكل دولة تصطنع من الدولة رجالًا هم عيونها وعدتها ووسائلها.

والمملكة خليط من عناصر مختلفة يختلف جنسها وتختلف لغتها، ويختلف دينها، ولكل عنصر هوى، ولكل جنس أسباب متصلة بأمم أخرى تستهويها وتستنجدها.

فلا المالية صالحة، ولا الإدارة صالحة، ولا الجيش صالح، ولا الأمة متحدة النوازع والآمال والآلام.

وزاد الأمر سوءًا أن السلطان عبد العزيز جاء ناقمًا على الحالة التي وصلت إليها الأمة، وانتقد أخاه عبد المجيد في تصرفاته، وفي إسرافه في شهواته، وفي تبذيره للمال، وعدم نظره إلى شؤون الدولة كما ينظر إلى نفسه، فأعلن أنه آت لإصلاح المفاسد، والأخذ بيد الشعب، والاقتصار على زوجة واحدة، والاقتصاد في نفقات الحريم، ولكن سرعان ما تبددت هذه الوعود، وخطا في سبيل البذخ والترف والنعيم والإسراف أضعاف ما كان ينتقده من أخيه! وارتكب في عهده غلطتين كبيرتين: استفزازه عواطف رعاياه المسلمين في أنهم أولى بالتفضيل في مزايا الدولة في المعاملة والمناصب ونحو ذلك، وأن ليس يصح أن يساويهم رعاياه المسيحيون في ذلك، فأوقد بذلك شعور البغضاء والحقد وحب الانتقام بين عناصر الأمة الواحدة، ومهد الطريق للدول الأوربية أن تتدخل في حماية أهل دينها.

والغلطة الثانية: وقوعه في الدين من المصارف الأجنبية لقلة دخل الدولة وكثرة إسرافه. نعم، إن بعض هذا المال أنفق في إصلاح الجند والبحرية، ولكن كثيرًا منه أنفق في بناء قصوره العديدة الفخمة وما تحوي من أسباب الترف والنعيم — مع أنه لما أراد سعيد باشا والي مصر الاستدانة بعث إليه بكتاب طويل مملوء بكل الحجج التي يمكن أن تقال في سوء عاقبة الاستقراض وضرره بالممالك — فكان هذا أيضًا وسيلة من وسائل التدخل الأجنبي؛ هذا إلى اعتداده بنفسه، واستبداده برأيه، وتركيز أعمال الحكومة كلها في شخصه؛ فهو مرجع كل شيء، لا يسمح نصيحة ناصح، ولا رأي مجرب، ويخشى الذكاء والعلم والثقافة الواسعة ومعرفة بواطن الأمور، لأنها كلها تؤدي إلى مراقبة أعماله ومحاسبته على إسرافه.

وجاء السلطان عبد الحميد فزاد في الطنبور نغمة بل نغمات؛ لقد لعب خوفه على شخصه برأسه، وقد سمع من التاريخ أن كثيرًا من أجداده خلعوا أو قتلوا، وهذا بالأمس القريب عبد العزيز خلع وقيل قُتل، فليحذر أن يمثل به هذا الدور؛ ثم ذكاء نادر، ومال كثير وسلطان كبير، كل هذا يوجَّه للمحافظة على شخصه أن يمس بسوء، فلا تُذكر الملة والأمة في الصحف والمجلات، بل تذكر «الذات الشاهانية» متوجة بالألقاب الضخمة الفخمة، فهو السلطان الأعظم والحاقان الأفخم، وسلطان البرين والبحرين، وإمام الحرمين الشريفين، وهو ظل الله في أرضه، المحفوف بألطافه الصمدانية، وعنايته الربانية.

ويصادر الكتاب إذا كان فيه «الأئمة من قريش»، وتمنع «العقائد النسفية» من الطبع لأن فيها فصلًا في الإمامة وشروط الخلافة؛ وكل كتاب يطبع في الشام أو العراق أو الآستانة لا بد له من «رخصة جليلة»؛ ويجمع كتاب كان يدرس في «مكتب الحقوق» ويحرق لأنه وردت فيه جملة مضمونها أنه إذا اختلت دولة من الدول يكون للدولة المجاورة الحق في طلب إصلاحها.

وخطيب الجمعة يتحرى الحديث الذي يذكره في الخطبة، فلا يكون مما ينهي عن ظلم، ولا مما يشير إلى حق رعية على راع، ولا نحو ذلك؛ ولذلك يغلب أن يكون الحديث: «إن الله جميل يحب الجمال».

والجواسيس لا عداد لها، والجاسوسية سبيل الارتقاء، وعشرة آلاف جندي يقفون للمحافظة على حياة السلطان وإظهار أبهته وجلاله إذا خرج للصلاة يوم الجمعة. والقصر مملوء بالمشعوذين والدجالين من المشايخ، يختلقون رؤيا يزعمون أنهم رأوها، أو يفسرون حلمًا، أو يوقعون بمن يقف في سبيل دجلهم، والأمور تدار والمشاكل السياسية تحل، بمثل هذه الرؤى، وآراء هؤلاء الطغام.

في هذه الأجواء عاش مدحت باشا وكافح وجاهد حتى مات.

ما أشق الإصلاح على من يعمل فيها! فأنفاسه معدودة عليه، وحركاته وسكناته تسجلها الجواسيس، وهم لا يكتفون بما يعمل، بل يزيدون عليه ما لم يعمل، ويؤولون ما يصدر عنه تأويلًا يزيد في ربحهم وقربهم. يخلص في عمله، فيقال إنه يرمي إلى أخطر غاية، ويعزل من عمله فيقال إنه يدبر المكايد، ويبعد لعمل خارج العاصمة فيقال إنه يسعى للاستقلال بولايته، ويعمل للدستور فيقال إنه يريدها جمهورية؛ وهكذا وهكذا، في كل خطوة عقبة، وفي كل فكرة وساوس، وفي كل حركة دسائس، وليس يحتمل مثل هذا إلا أولو العزم الذين يدأبون مهما عذِّبوا، ويعملون مهما اضطهدوا، عقيدة تتملكهم أنهم ليسوا ملكًا لأنفسهم ولا لأسرتهم، إنما هم ملك لفكرة استحوذت عليهم، ومبدأ غمر مشاعرهم؛ أما غيرهم فسرعان ما يعودون من منتصف الطريق، سائلين الله السلامة، مكتفين بأول عذاب نالهم ليستريح ضميرهم، ويلقوا التبعة على غيرهم. وكان مدحت من هؤلاء الذين في خُلُقهم حميَّة، وفي طبعهم تحدٍ للشر، وثبات على الجهاد، وجلد على تحمل الألم حتى يلفظ آخر أنفاسه وعار عليه أن يتأوَّه.

ولد مدحت في استانبول؛ وكان أبوه «الحاج حافظ محمد أشرف» عالمًا دينيًا تولى بعض أيامه القضاء الشرعي في بعض الولايات، فأنشأه أبوه تنشئة دينية، فحّفظه القرآن وهو في العاشرة، ولقب بالحافظ، وهو لقب لكل من يحفظ القرآن من الأتراك، فكان اسمه الحافظ أحمد شفيق؛ أما مدحت الذي غلب عليه فهو اسم ديواني. والتحق بالديوان الهمايوني يتعلم الخط الديواني، وتنقل مع والده في الولايات التي تولى فيها القضاء يتعلم في مكاتبها؛ حتى إذا عاد والده إلى الآستانة ألحقه بأحد أقلام الحكومة يساعد الكتبة ويتعلم منهم بعض الوقت، والبعض الآخر يقضيه في جامع الفاتح، وكانت فيه حلقات الدروس تشبه حلقات الأزهر، لكل شيخ حلقته وتلاميذه. فكان يتعلم هناك اللغة العربية والفارسية والدروس الدينية والنحو والمنطق والفقه والبلاغة والفلسفة التي كانت تسمى الحكمة؛ وظل على هذه الحال إلى أن ناهز العشرين، تلميذًا في دواوين الحكومة وتلميذًا في جامع الفاتح.

وهي ثقافة — كما ترى — ضعيفة، فلا تاريخ ولا جغرافيا ولا رياضة ولا لغة أجنبية، ولكن قد يعلم الزمن العقل المستعد أكثر مما تعلمه المدارس النظامية والبرامج الثقافية، ولذلك نراه يشعر بنقصه الثقافي إذا كبر فيطالع بنفسه الكتب. ولما جاوز الخامسة والثلاثين رأى الحاجة الثقافية والسياسية ماسة إلى تعلم لغة أجنبية، فتعلم اللغة الفرنسية، فكان يدرها وهو يشتغل في (وظيفته).

وشيء آخر أفاده إفادة كبرى في ثقافته العملية، وهو سياحته في أوربا لدرس النظم السياسية والاجتماعية التي أصلحت من شأنها، وعالجت بها أمثال المفاسد التي تعانيها تركيا؛ فحصل على رخصة للسفر سنة ١٢٧٤ وسنه إذ ذاك نحو ست وثلاثين، فأنفق في سياحته هذه نحو ستة أشهر، زار فيها باريس، ولندن، وفينا، وبلجيكا؛ وكانت زيارته زيارة درس واستطلاع، كيف تنظم الدول ماليتها، وكيف تسوس أمورها، وما نظام الحكم وما علاقة شعوبها بملوكها، وما أهم وسائل العمران عندهم، إلى غير ذلك من الأسئلة التي ملأت ذهنه، وأراد أن يتطلب الإجابة عنها عن كل مملكة زارها — وفي الوقت عينه أراد من سياحته أن يتقن اللغة الفرنسية التي تعلمها على كبر، فتم له ما أراد لعقله المتفتح وهمته العالية، واستقامته التي أخذها عن دينه.

ولذلك كان مزيجًا غريبًا، محافظة على الصلاة وسبحة، ومعرفة بشؤون الدنيا، واطلاع واسع على تيارات العالم وأسس المدنية الحديثة، ودروشة ويقظة.

أول ما لفت الأنظار إليه في تركيا أنه شب صريحًا لا يتقن فن المجاملة، حادًا لا يكظم غيظه، حارًا في تنفيذ ما رأى في وسط بارد بطيء، مخلص لفكرته، على حين

أن كثيرًا ممن حوله إنما يخلص لشخصه؛ تربى في مدرسة كبرلي باشا ورشيد باشا وعالي باشا، وتعلم منهم القوة والتصميم، والقدرة على التنفيذ؛ فلما خلفهم من لا يملأ كراسيهم اصطدم بهم. تولى محمد باشا القبرصلي «صدرًا أعظم»، وكان بينه وبين مدحت إحن وأحقاد، واندلع لهيب الثورة إذ ذاك في البلقان، واحتاجت إلى رجل شديد، فرماها القبرصلي باشا بمدحت، لعله يفشل أو يقتل فيستريح منه، وإن نجح فلا بأس، فأقل ما فيها أنه أبعده عن وجهه. فسافر مدحت ومعه قوة عسكرية، وقضى ستة أشهر في قمم الجبال ومغاورها يقبض على أشقيائها، وأثبت إدانة أربعة منهم وأعدمهم، وحبس ثمانين أرسلهم إلى الآستانة، وهدأت للفتنة ووضع مشروع الإصلاح، فكان ذلك مما لفت الأنظار إلى قوته وحزمه.

كما لفت الأنظار إلى حسن إدارته عندما عين واليًا في الصرب وبلغاريا، وقضى فيها أربع سنوات كان فيها مجددًا حقًا، يختلف عن سائر الولاة العثمانيين: بث المدارس في أنحاء الولاية، وأنشأ المستشفيات، وأصلح من الطرق نحو ألفي ميل، وبنى نحو ١٤٠٠ جسر، فإذا أعوزه المال الرسمي حض الأهالي على التبرع فأجابوه، بعدما لمسوا قيمة الإصلاح في تحسين حالهم؛ وأهم ما تمتاز به إدارته — مما كان جديدًا في نظر العثمانيين — عدم تفرقته في سياسته وإدارته وعدله بين مسلم ومسيحي، ثم شدته المتناهية على العصاة ومثيري الدسائس، ومعاقبته لهم بما يؤمن البريء، ويردع المسيء؛ فأصبحت بفضله هذه المقاطعة على فقرها وكثرة فتنها مضرب المثل في الغنى والأمن أيام حكمه من غير أن يكلِّف الدولة مالًا.

كل هذا كان إرهاصًا بما سيكون إذا أسندت إليه شؤون الدولة.

مدحت باشا (٢)

إن ضعف الدولة العثمانية الذي ذكرنا، وعدم كفاية السلاطين المتأخرين، صحبه مشاكل في منتهى التعقيد، فعناصر الدولة متعددة، ويكفي البلقان وحده — بما يشمل من البوسة والهرسك وسربيا وألبانيا واليونان وبلغاريا ورومانيا — وما يقطن فيه من أمم عديدة أن يقض مضجع أية دولة مهما بلغت من القوة، وخاصة بعد ما جاءت عدوى القومية فأثارت نوازع كل عنصر من هذه العناصر نحو الاستقلال، فكيف بالدولة العثمانية، وكيف ذلك مع ألاعيب الدول المختلفة وإثارتها لهذه العناصر؟ هذا إلى تعدد المذاهب الدينية النصرانية وما بين كنائسها من خلافات لا تنتهي. ونشأ عن هذا كله ما سمي «المسألة الشرقية» ويعنون بها «النزاع بين عناصر الأمم التركية من جهة، ودخول الدول العظمى في هذا النزاع لتحقيق آمالها المتناقضة من جهة أخرى».

وسوء الحالة الداخلية والحالة الخارجية يتمخض — عادة — عن عدد من المفكرين في هذه المشاكل، ويقترحون ما يرون من ضروب الإصلاح؛ ومن هذا نشأت أنواع من الإصلاح متسلسلة تسمى في عرف الأتراك «التنظيمات الخيرية»، ويريدون بها الإصلاحات التي يراد بها إنقاذ الدولة العثمانية من ضعفها، وعلاج مشاكلها في الداخل والخارج، من عهد السلطان محمود. وكان من أشهر هذه الإصلاحات أو التنظيمات القانون المعروف بخط «كلخانه» الذي صدر سنة ١٨٣٩ في عهد السلطان عبد المجيد، والذي سعى إليه محمد أمين عالي باشا، وكان أهم ما يتضمن هذا «الخط» حماية النفس والملكية، من غير تفرقة بين جنس أو دين، وإلغاء نظام الالتزام، ومساواة الرعايا مهما اختلف دينهم أمام القانون، وأن جميع المجرمين يجب أن يحاكموا محاكمة علنية، والمساواة في الفرص أمام الجميع لتولي الأعمال الحكومية، وتجنيد غير المسلمين، وإصلاح الإدارة والبوليس والضرائب والطرق، وإنشاء البنوك الخ.

ولكن هذه الإصلاحات كان يعترض تنفيذها صعوبات جمة أهمها السلطان — وأكثر السلاطين كان يرى أن هذه الإصلاحات تحدُّ من إرادته — ورجال الدين لغضبهم على التشريع المدني، وبعض الرعايا الأجانب لأن هذه المساواة تحرمهم من امتيازاتهم القديمة، وبعض الدول الأجنبية لأنها لا يسرها أن تصلُح الدولة. فكانت كل «التنظيمات» التي توضع لا تلبث أن تصبح حبرًا على ورق.

وفي هذا الوسط الشائك جدًا حاول مدحت باشا أن يضع إصلاحه، فرأى أن الإصلاح الذي يجب أن يسود المملكة العثمانية هو الحكم الديمقراطي على نمط ما رأى في انجلترا وفرنسا، ومظهر هذا الحكم هو الدستور، وإنشاء المجالس النيابية، وتمثيل كل عنصر من عناصر الدولة وكل قطر من أقطارها في هذه المجالس؛ وبعبارة أخرى أن تحكم الأمة نفسها بنفسها لا أن يحكمها السلطان بإرادته ونوازعه والمقربين إليه الذين يخدمون أغراضه.

كان يرى أن كل الأمم الأوروبية مرت بهذا الدور الذي تمر به الدولة العثمانية، ولم ينقذها إلا الحرية، فهي التي تربي الأمم، وتحيي النفوس، وترد للمرء حقوقه وتشعره بشخصيته، وتضمن له العدل؛ والحرية هي التي تولد الدستور الذي يبث الطمأنينة بين أفراد الأمة، ويسوي بين الأفراد على اختلاف دينها وعناصرها، فيؤلِّف بين قلوبها، وهو الذي يفسح الفرص لكل كفء قادر، ويسد الطريق أمام كل دساس ماكر.

لقد عانت إنجلترا وفرنسا ما نعاني، ووقع على أفرادها الظلم كما يقع علينا، ولكنها نجت من ذلك كله بتحرير شعوبها، ووضع دساتيرها، والحزم في السير عليها؛ ذلك حال إنجلترا قبل دستورها وبعده، وحال فرنسا قبل ثورتها وبعدها، هدموا الاستبداد، وأحلوا محله حياة الحرية الصحيحة، فلو فعلنا ذلك وأعلن السلطان الدستور، وسرنا عليه في حزم لانتظمت إدارتنا وماليتنا، وشعرت عناصر الدولة المختلفة بالتساوي بينها ومشاركتها في الحكم وتحقيق العدل فاطمأنت، ولو فعلنا ذلك لم تجد الدول المختلفة وسيلة للتدخل في شؤوننا فكفت يدها، وإذا تدخلت ظهر تعنتها فلم تجد رأيًا عامًا يسندها — بهذا الدستور يصبح الحكام في كل ولاية مسئولين أمام البرلمان، وبعبارة أخرى أمام الأمة، فيفتح الحاكم عينه ويحد من شهوته، ويتحرى العدل وإلا طار من منصبه.

الدستور عِلْم ينشر بين الشعب، وغنى يسبب طمأنينة الشعب، وعدل بين أفراد الشعب، ويقظة للرأي العام، وتفتح للملكات، ونشاط للقدر التي كبتها الاستبداد.

فلا حياة للدولة العثمانية إلا بدراسة النظم الديمقراطية في الأمم الأوروبية، واختيار أنسبها مما يتفق وحالة الدولة وظروفها ومركزها، ثم سن تشريع لها، ثم إحاطته بسياج من القوة حتى لا نتلاعب به أيدي العابثين المفسدين.

إلى هذا انتهى مدحت بعد طول درسه وتفكيره وتقليبه وجوه الإصلاح المختلفة.

لم يكن مدحت باشا وحده هو الذي يفكر هذا التفكير، بل كان حوله شباب أحس إحساسه وشعر شعوره، وأنكر الاستبداد، وحاول الخلاص منه، وعكف على قراءة التاريخ والسياسة، والنظم الأوروبية، ووجدت جمعية في باريس على رأسها مصطفى باشا فاضل تنقد الدولة العثمانية، ونظام الحكم فيها، وتجاهد بطلب الإصلاح. ومصطفى فاضل هو صاحب الخطاب المفتوح المشهور الذي ترجمه فتحي زغلول باشا «من أمير إلى سلطان» والأمير هو مصطفى فاضل هذا، والسلطان هو السلطان عبد العزيز، والخطاب هو أول خطاب من نوعه يوجهه أمير عثماني إلى السلطان في مثل هذه الصراحة والقوة.

كان رأس هذه الحركة وعقلها المفكر وحكيمها الرزين هو مدحت باشا. وجاء دور التنفيذ، يريد مدحت باشا ورجاله وشبابه الحكم الديمقراطي والدستور والحرية ويصطدمون بالسلطان عبد العزيز وحاشيته وأعوانه، فهم لا يريدون ذلك — يرى مدحت أن لا أمل للحياة إلا بالشورى، ويرى عبد العزيز أن الشورى تسلبه سلطانه؛ يرى مدحت أن الدستور لا بد منه، فهو يعيد إلى الأمة حقها في الإشراف على الحكم، ويضمن العدل والمساواة، ويبعث الإخاء، ويحمي الأمة من شهوات الأمراء والسلاطين، ويوحد بين عناصر الأمة المختلفة؛ ويرى عبد العزيز وحاشيته وكثير من رجال الدين وبعض رجال السياسة أن الحكم النيابي لا يصلح للدولة العثمانية لاختلاف العناصر وعدم التجانس، وميل كثير من الطوائف المسيحية إلى ترويج مصالح الأمم التي ترتبط بها، وعدم بلوغ الأمة حدًا من العلم يهيئها لهذا الحكم وتفضيل مصلحة الوطن على المصلحة الشخصية الخ.

إذ ذاك ظهر الصراع بأجلى مظاهره، وانجلى الغبار عن معسكرين متميزين بأعلامهما وجنودهما: هذا معسكر مدحت باشا على رأس حزب كبير من الكبراء والوزراء والأمراء وطائفة كبيرة من الشباب، وهذا معسكر على رأسه السلطان عبد العزيز، وحوله الحاشية ومحمود باشا نديم رئيس الوزارة، وهو يمد السلطان بكل ما يحتاج إليه من أموال الدولة، ينفق منه أقله في المصلحة العامة، وأكثره في شهواته، ثم يؤيده كثير من المعممين من رجال الدين قد اشتريت ذممهم بما أغدق عليهم من أموال الأمة، فهم يسمون كل حركة تدعو إلى الإصلاح فتنة، ويقولون: سلطان غشوم خير من فتنة تدوم.

وكان لكل معسكرًا أيضًا أدباؤه وكُتابه وشعراؤه، فمع مدحت باشا كتاب من الطبعة الأولى يحررون في الصحف الفرنسية والتركية والعربية. وأبدع ناممق كمال أدبًا تركيًا يتغنى بالحرية في أسلوب جديد، جميل في بساطة، واضح في قوة؛ وأدب آخر رجعى يشيد بذكر السلطان ويهجو دعاة الحرية والإصلاح، ومنهم كتاب جريدة «الجوائب».

والدول الأوروبية نفسها تدخل في هذا المعترك؛ فانجلترا تعطف على مدحت لأنها بحكم نظامها تميل إلى الديمقراطية وإلى الدستور، ولأن في صلاح تركيا وهدوئها ما يعوق مطامع روسيا؛ وروسيا تؤيد السلطان ومحمود نديم، وسفيرها في تركيا «ايغناتيف» يثير الفتن والثورات حتى يحقق مطامع روسيا إذ ذاك.

ويركز مدحت برنامجه في كلمات فيقول: «إن التبذير في الدولة قد بلغ درجة لا تطاق، فالمالية ترسل الأموال إلى المابين، فيصرفها السلطان في ملذاته، والنظار يبيعون الوظائف بيع السلع؛ فالوالي يشتري وظيفة من الصدر الأعظم ويذهب إلى الولاية فيستغل أهلها بأنواع الظلم حتى خربت الولايات، ووقعت الدولة في أزمة شديدة، ولا سبيل إلى الخلاص منها إلا بتبديل الإدارة الحالية، وتبديلها يكون بإنشاء مجلس نيابي، وجعل النظار مسئولين أمامه، وأن يكون هذا المجلس قوميًا، فلا يفرق في انتخابه بين المذاهب والعناصر — وأن يوضع الولاة في الولايات تحت المراقبة الشديدة فلا يعبثون بمصالح الرعية».

كل هذه المعاني تركزت في كلمة واحدة اسمها «الدستور».

ها هي الدعوة تنتشر والنفوس تغلي، وأخطاء السلطان عبد العزيز المتتابعة تزيدها غليانًا.

تحت ضغط الحوادث أُبعد الصدر الأعظم محمود باشا نديم حبيب السلطان عبد العزيز لأنه يمده بما شاء من أموال الدولة، وحبيب الحاشية كذلك، وحبيب سفير روسيا في الآستانة، وحبيب ذوي المناصب من رجال الدين، وعُين مدحت باشا صدرا أعظم، وهو المكروه من كل هؤلاء، والمحبوب من الطائفة التي تغلى لطلب الإصلاح.

فما استقر على كرسيه حتى أعاد المنفيين الذين نفوا لاتهامهم بمشايعة حركة الإصلاح، وأعاد تأسيس ميزانية الدولة على أساس ثابت لا أساس صوري كما فعل محمود نديم، وضيق على السلطان عبد العزيز وحاشيته فلم يمدهم بالمال الذي يشتهون، وبت في المشاكل الخارجية بما أصلحها، وتوجه إلى الإصلاحات الداخلية فاهتم بربط البلاد البعيدة بالدولة، فوضع مشروع خط حديدي يربط العراق بالدولة بإنشاء

خط بين بغداد وطرابلس الشام. واختار مهندسًا فرنسيًا لذلك كلفه وضع المشروع ورسمه وتخطيطه واكتشاف أقرب طريق إلى ذلك، ووضع الخرائط له في نظير مائتي ألف ليرة، ودبر المال لذلك المشروع بالاتفاق مع انجلترا على دفع ثلاثة ملايين من الليرات في نظير نقل بريد الهند على هذا الخط، كما وضع مشروع إنشاء الخطوط التلغرافية في بلاد الحجاز، وإنشاء طريق حديدي بين دمشق وبغداد، وامتداد الأسلاك التلغرافية بين دمشق والحجاز واليمن، وفعلًا أحضرت الأخشاب والأدوات لإنشاء خط بين القدس وجدة؛ ورأى أن ذلك لا يكلف الدولة كثيرًا، فتلغرافات الحجاج تعوض النفقات في سنين قلائل.

ووضع المكاييل والموازين على أساس عشري، ووحدها بين أجزاء الدولة، وعارض أشد المعارضة في منح الخديوي اسماعيل باشا فرمانًا يبيح له عقد قروض من الدول الأجنبية وقال: «إنه إذا أبيح له ذلك تدخل الأجانب في شؤون القطر المصري، وضاع استقلاله الإداري والسياسي معًا، وتدخل الأجانب يومًا ما في شؤون تلك البلاد بحجة حفظ أموالهم»، فعل هذا مع أن السلطان كان قد وعد اسماعيل باشا بإصدار هذا الفرمان.

نمط جديدة في الوزارة لم يألفه عبد العزيز، فقد أَلِفّ أن طاعته غُنْم وإشارته حكم. ولذلك لم يلبث مدحت في الوزارة إلا خمسة وسبعين يومًا اعتزل العمل بعدها وضاعت كل مشروعاته، وخسرت الحكومة مائتي ألف ليرة للمهندس الفرنسي واضع مشروع خط بغداد من غير أن تستفيد شيئًا.

ثم رأيناه وزيرًا للعدل في وزارة أسعد باشا، ثم في وزارة شرواني زاده محمد رشدي باشا، فمكنته هذه الوزارة الأخيرة أن يعكف على وضع النظم واللوائح لإصلاح الدولة.

وكتب مدحت إلى عبد العزيز كتابًا لينًا في مظهره شديدًا في جوهره، قال فيه: «لقد صرحتم جلالتكم في خطاب العرش بأنكم تلتزمون خطة الإصلاح المنشود، ومع هذا فقد ساء الحال، وأنتجت كثرة تغيير موظفي الدولة القلقلة والاضطراب، وضل أكثرهم الطريق، ولم يسيروا وفق مقصدكم، بل خرجوا عن جادة الاستقامة وأفسدوا ما أحدثه الإصلاح، واختلت مالية البلاد، وحدا ذلك بالناس إلى نشر الأراجيف في داخل البلاد وخارجها، وخاف الناس أن ينتج هذا انقراض الدولة …

«قد اضطرتنا وطنيتنا إلى عدم السكوت والوقوع فيما لا تحمد عقباه، فلجأنا إلى أعتابكم الشاهانية … ولا يخفى على حكمة جلالتكم أن الدواء الشافي لهذا العلة هو

اجتثاث أسبابها التي نعرفها حق المعرفة، فإذا أزيلت الأسباب زال المرض ... فإذا أصدرتم خطًّا همايونيًا جديدًا حتمتم به اتباع القوانين والنظم والمساواة بين الغني والفقير والكبير والصغير في نظر القانون، وأرجعتم المنشآت الخيرية إلى أصلها (وكان السلطان استولى عليها)، وصرفتم الأموال في سبيل ما خصصها له الواقفون، وأعدتم مرجع أمور الدولة إلى الباب العالي (الوزراء) فيقر قراراته ويعرضها على جلالتكم، ولم تستأثروا جلالتك بشيء من حقوق الدولة المالية والملكية ولم تصرف المالية قرشًا واحدًا إلا برأي الباب العالي، وحددت وظائف كبار الموظفين وأصاغرهم، وجعل الوزراء مسئولين عن نتائج أعمالهم، وحتمتم ذلك على خواصكم ورجال حاشيتكم — إذا تم ذلك كله حصلت النتيجة المطلوبة بعون الله تعالى، ووصلت الدولة إلى الطريق الذي ترجوه جلالتكم.

هذه الأقوال هي نتيجة أفكارنا، وربما أخطأنا ... ونحن نطلب من جلالتكم تخليص الأمة — التي قد أصبحت مصالحها بين يديكم — من أزمتها الحاضرة وعلى كل حال فالرأي لكم».

في هذا الكتاب مجمل أفكار مدحت باشا ونظرته إلى الإصلاح.

أعد مدحت باشا هذا التقرير، وهو وزير عدل. وعرضه على الوزارة فاتفقت كلمتهم عليه، واتفقوا على أن يرفعه الرئيس إلى السلطان عبد العزيز، فقابله ولم يستطيع أن يفاجئه، فحدَّث السلطان أحاديث مختلفة ثم تدرج إلى ذكر هذا الكتاب، فلما سمع كلمة الإصلاح والشورى والدستور هاج هائجه وأصدر أمره في الحال بعزل مدحت باشا من الوزارة، وإبعاده بتعيينه واليًا لسلانيك؛ وبعد أيام عزل شرواني وعينه واليًا لحلب، وبذلك أبعد الاثنين اللذين يذكران الإصلاح. ولم يمكث مدحت طويلًا في سلانيك فعزل بعد ثلاثة أشهر، وأخذ يصلح في مزرعته، ويفكر في أمته.

مدحت باشا (٣)

هذا مدحت باشا — في مزرعته — يفكر، كل محاولته في الإصلاح ضاعت سدى، لصلابة السلطان عبد العزيز الذي يأبى أن يسمع كلمات «الشورى، والدستور، والعدل، والحرية، والأمة»؛ وكل من نطق بهذه الكلمات كان عرضة للنفي والتشريد والقتل والعزل كما حدث له.

إن السبب الوحيد لتذمر المسيحيين في الدولة هو فقدانهم الحرية، فمتى مُنحوها عطفوا على الدولة وشعروا أنهم جزء منها.

وسَبب ضعف المسلمين هو فقدان الحرية، فمتى شعروا بحريتهم أقدموا على عملهم ونشطوا، وكسبوا، وتعلموا، واستخدموا ذكاءهم ومواهبهم لإسعاد أنفسهم وأسرتهم وهيئتهم الاجتماعية.

وفقدان الجميع الحرية يملؤهم خوفًا، ويفقدهم رجولتهم ويخلقهم بأخلاق العبيد: من ذلة وضعة، وعدم الالتفات إلا إلى المأكل والملبس ينالونه من أخس الطرق. وليس الذي وقعنا فيه من طبيعة الإسلام في شيء، فالإسلام يسوي بين الغني والفقير في الحقوق والواجبات، وبين الوزير وراعي الغنم، ويجعل أمرهم بينهم شورى؛ وهذا السلطان يكره كلمة الشورى كما يكره الموت. والإسلام جعل من أهم قواعده الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ وهذا السلطان لا يسمح لأحد أن يأمر بمعروف ولا أن ينهي عن منكر.

إن الشورى الإسلامية نظمت في العصر الحديث بما يسميه الأوروبيون البرلمان، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تشكل في المدنية الحديثة بحرية الصحف في النقد، وحرية الأفراد والجماعات في التأليف وإبداء الآراء في صراحة، يستحسنون ما يرون، ويستنكرون ما يرون، ويخطبون كما يشاءون، فلا أحد معصوم، ولا الحكومة معصومة، ولا الولي معصوم؛ وإنما الذي يقوْمهم ويخيفهم ويلزمهم الجادة يقظة الرأي العام وحريته في

النقد، وهذا هو ما سمي في القرآن: بالتواصي بالحق، والتواصي بالصبر. كل هذا واضح وجلي ولا بد منه، ولكن إرادة السلطان عبد العزيز هي الصخرة التي تتكسر عندها كل هذه الآراء.

أرض الدولة العثمانية أخصب أرض في العالم، وهي مع ذلك أفقر أرض، لهجرة كثير من أهلها بالظلم، وإقال كاهل من بقي بالضرائب. ولا شركات، ولا مصانع؛ فالقطن كثير في البلاد ومع هذا فالأقمشة القطنية تجلب من أوروبا، حتى الطرابيش التي نضعها على رءوسنا، وعلب الكبريت التي نشعل بها نيراننا نجلبها من الخارج؛ وكل المواد الأساسية متوفرة عندنا، ولكن لا عدل، ولا أمن على المال، فلا شركات ولا صناعات. ولا يتأتى العدل إلى بالقوانين العادلة، والمحاكم العادلة، وهذه لا تكون إلا بالحرية، أي الدستور. كل من جاهر بالإصلاح أبعد؛ ففؤاد باشا مات محتقرًا مهينًا، وعالي باشا دُسَّت له الدسائس حتى عزل من منصبه، وهما ماهما في الكفاية والاستقامة؛ وإما يقرَّب أمثال محمود نديم الشره الجاهل الذي يقدِّم مال الدولة للسلطان، ثم ينتهب لنفسه ما نالته يده.

رحم الله فؤاد باشا وعالي باشا، فقد رأيا أن السلطان لا يسمع لقولهما في الإصلاح، ففكرا في حيلة لطيفة: أن يشوِّقا السلطان عبد العزيز لزيارة أوروبا، وينتهزا فرصة زيارته للعواصم الأوروبية فيبينا له ما وصلت إليه من النظام والتقدم، ويشعراه من طرف خفي بأن سبب هذا كله حسن الإدارة وصلاحية الحكم، لعله إذا عاد تحفزت نفسه لحسن التقليد، فأصغى إلى المصلحين وشجعهم على الإصلاح، وسار في أموره غير سيرته، والتفت إلى رعيته؛ ولكن خاب فألهما فقد عاد أشد إسرافًا، وأكثر تبذيرًا في ملذاته. عاد ووعد ثم أخلف ما وعد؛ وكل ما فعل أن حقد عليهما لأنهما أشارا عليه بانتخاب مجلس في كل ولاية يجدد كل سنة لمشاركة الوالي في أعماله، وبذل النصح له، فرأى أنها فكرة شيطانية يراد منها التدرج إلى البرلمان أو الدستور، ذلك الشبح المخيف. وكل ما جنته البلاد من هذه الرحلة إنشاؤه مصانع ومتاجر باسم خزانته الخاصة لا باسم الشعب. ثم هذا السلطان يستدين ويستدين؛ فقد كانت ديون الدولة في آخر أيام السلطان عبد المجيد ٢٥ مليون ليرة، فبلغت بعد ١٢ سنة — بفضل عبد العزيز — ٢٥٠ مليون ليرة، فما مصير الدولة إذا استمر الحال على هذا المنوال؟! يظهر أن لا أمل في الإصلاح مع وجود «عبد العزيز»، بل لا أمل حتى ولو أصدر لوائح الإصلاح، وأوامر إنشاء القوانين للمحاكم والنظم للمدارس، فقد جربناه فرأيناه يطأطئ للعاصفة حتى تمر، فإذا مرت عاد سيرته الأولى، وحل ما عقد، ونقض ما أبرم.

لم يبق إلا أمر واحد، وهو تهيئة النفوس لعزله، ووضع الخطط المحكمة لإنزاله عن عرشه؛ ومع الأسف لا يمكن أن يتم ذلك إلا بالجيش، وفي هذا خطورته، ولكن قد تعلّمْتُ في جامع الفاتح أن الضرورات تبيح المحظورات. فإذا تمت الأمور وعزل عبد العزيز، وأقيم مكانة سلطان جديد أقامته الأمة بقوتها، وأُعلن — يوم توليته — الدستور، شعر بأن الأمر بيد الأمة فأطاعها، وأنه مدين لعرشه بالدستور فاحترمه، وسارت الأمور سيرًا حسنًا: دستور نافذ، وسلطان مطيع؛ وبدأنا حياة جديدة كلها خير على الأمة، وسرنا في الطريق الذي سارت فيه الأمم الحية، نأخذ محاسنهم، ونتجنب أخطاءهم، فإذا الحياة سعيدة، والعدل شامل، والدستور حام، فلنسر على بركة الله.

هكذا فكَّر مدحت، وهو يشرف على الإصلاح في مزرعته، والفؤوس تضرب في الأرض، والنواعير تبكي بدموع غزار.

سارت الأمور أول الأمر كما فكر تمامًا، فها هو يدبر الحركة ويتصل بالشبان والشيوخ الذين سئموا هذه الحال، ويتفق معه في الرأي حسين عوني باشا (سر عسكر الدولة)، وهما يتصلان بناظر البحرية وشيخ الإسلام، ويتفق الجميع على خلع عبد العزيز في يوم معين. حتى إذا جاء اليوم أتى الأسطول فرسا أمام سراي طولمة بنجه، واجتمعت العساكر فأحاطت بالقصر، ودخل على السلطان من أبلغه خبر العزل، فاستخف بهذا الخبر، فأشهدوه العساكر والأساطيل والجموع المحتشدة فاستسلم، وأنزلوه من السراي، ووضعوه في قصر فخم ومعه والدته وثلثمائة أنثى، بين زوجات وجوار مملوكات ووصيفات وخادمات؛ واختصروا حاشيته فاستغنوا عن ١٢٠٠ سائس و١٠٠٠ طبلكار (حامل طبليات الطعام) و٦٠٠ قواربي وأمثالهم من الخدم، وقطعت مرتباتهم للضائقة المالية التي حلت بالدولة. وبعد بضعة أيام وُجد السلطان مقتولًا، فقيل إنه قتل، ويرى الأكثرون، ويقرر الأطباء العديدون، ويؤكد ذلك مدحت، أن السلطان أخذته العزة فقطع شريانًا من ذراعه بمقراض فمات من ذلك.

ومهما كان فقد بويع السلطان مراد، فلم تمض عليه أيام حتى ظهر جنونه واختلط عقله؛ فوُلِّيَ السلطان عبد الحميد بعد ثلاثة أشهر، وحمل «مدحت» عبء هذه الأحداث الفظيعة والربكة الشنيعة؛ وهو في أثناء مرض السلطان مراد يجتمع بأعوانه ويدرس قوانين أوروبا ونظمها ويختار أنسبها.

وكان في ذلك يضع إحدى عينيه على النظم الأوروبية والأخرى على حالة الدولة، فما كل ما يصلح لأوروبا يصلح لها؛ وفي ذلك يقول: «إن أخذ القانون من أوروبا ووضعه

لنا لأنه أفادهم يشبه أخذ آلة من الآلات عندهم للنسيج وجلبها إلى بلادنا وليس عندنا فرد يقدر على إدارتها والاستفادة من سرعتها.

وفضلًا عن ذلك فكثير من القوانين لا يوافق كل الولايات في دولتنا؛ فالقانون الذي يوافق ولايات حلب وسوريا وبغداد لا يوافق ولايات بروسه وأزمير وأدرنه؛ وقد يكون القانون في بعض الولايات عدلًا، وفي بعضها ظلمًا، فيجب النظر إلى هذه المسألة عند تغيير القوانين.

وإن مسألة استقلال المحاكم، وأصول جباية الأموال، وقوانين الإدارة وغيرها من القوانين والنظامات، قد استعملها الإفرنج فأفادتهم بسبب رقي الأهالي ومدنيتهم؛ فقانون الأراضي مثلًا يقضي علينا بتعيين المهندسين، ومعرفة مقادير أراضي بلادنا وأصحابها ووضع الضرائب اللازمة، وهذا لا يتم بواسطة كاتب واحد يتقاضى ١٥٠ قرشًا في الشهر، فالإفرنج يعينون لكل قرية لجانًا ومهندسين يمسحون الأراضي ويقدرون الضرائب، ونحن لا نعرف لليوم عدد سكان بلادنا ولا مقدار أراضينا.

فيجب تدريب الرجال وإلقاء أزمة الأمور إليهم بالتدريج … كما يجب تخصيص الأعمال لكل طائفة؛ ففي أوروبا للمالية اختصاصها، وللحربية اختصاصها، وكذلك للداخلية والعدل أما عندنا فالأمور كلها منوطة بالوالي».

وهكذا عكف هو وأعوانه على هذا الإصلاح الذي يتلخص في اختيار خير النظم الأوروبية واختيار أوفقها لحالة الدولة الاجتماعية، والأخذ بيدها تدريجًا، كلما أَلِفَتْ خطوة انتقل بها إلى ما بعدها.

ويعد القانون الأساسي للدولة ويرتب نظام مجلس المبعوثان، فما وُلِّي السلطان عبد الحميد حتى كان ذلك كله معدًا، وتولى مدحت باشا الصادارة. وبعد أربعة أيام من صدارته بادر السلطان إلى إقرار القوانين، وأعلن الدستور المؤسس على الشورى، والمؤسس على اشتراك جميع الرعايا في شؤون تحسين الدولة من غير تفرقة بين عنصر ودين؛ ونُظِّم للدولة مجلسان: مجلس ينتخب من الأهالي ويسمى بمجلس المبعوثان، ومجلس تعين الدولة أعضاءه ويسمى مجلس الأعيان. وتُلي هذا الدستور المشتمل على ١١٩ مادة بالآستانة في محفل عام (١٤ من ذي الحجة سنة ١٢٩٣هـ)، وأمر بأن يكون العمل بمقتضاه في جميع أنحاء المملكة العثمانية، وأطلقت المدافع عن القلاع البرية والبحرية، واستبشر الناس خيرًا، وأقيمت الأفراح والليالي الملاح. وكان يتضمن هذا الدستور حقوق الدولة وواجبات الوزراء ورجال الإدارة، واختصاص كل مجلس من

المجلسين، وتنظيم المحاكم والديوان العالي والمالية الخ، وكل الدلائل تبشر بالخير. هذا مدحت أبو الدستور رئيس الوزارة، وهذا السلطان عبد الحميد أتى بإرادة الأمة وهو مدين لها بجلوسه على العرش، مدحت يؤيده، وهو يؤيد مدحت، والكل يخضع للنظام والحكم الديمقراطي، فماذا ينتظر بعد ذلك إلا الخير!!

هكذا قال الناس، وهكذا قال مدحت.

لعله أخطأ إذ بلغ في التفاؤل أكثر مما يلزم، وكذلك أكثر عظماء الرجال تسحرهم الفكرة، ويلعب بلبهم المبدأ فلا يرون منه إلا النواحي البراقة، كالفنان يرى في شجرة الوردة أزهارها ولا يرى أشواكها. استخف بقوة الرجعيين، ولم يعرف لطهارته أساليب دسائسهم، واقتنع بالبسمة على وجوههم، ولم ينفذ منها إلى الغِل في أعماق صدورهم، ولم يقدر قوة العدد العديد الذي كان يغتني من الظلم وسيفتقر بالعدل؛ والذي كان يثري من كلمة ملق أو تسويد سطر بوشاية، فأصبح خائفًا من العدل أن يجرده من ثرائه وينزله من جاهه؛ والذين يبشرون أنفسهم بالحظ لأنهم فقدوا أن ينالوا شيئًا ببذل الجهد.

وشيء آخر هام فاته، وهو أن من عاش طويلًا في ظل العبودية لا يتعلم سريعًا مزايا الحرية، وأن الأمم السابقة إلى النظم الديمقراطية لاقت الأهوال قبل أن تعتدل، وتأرجحت كثيرًا قبل أن تتوسط، والذي نفعها أنها لم يكن يطمع فيها طامع، فقضت مدة التجربة وهي آمنة مطمئنة؛ أما هذه الدولة فلا ينتظر مدة تجربتها أحد، فإذا بدأت تجرب قالوا لا تصلح، وإذا أخطأت لم يقولوا إنه عَرَض مفارق بل قالوا طبع ملازم.

فهذا مجلس المبعوثان يجتمع فيشتط بعض أعضائه في القول من غير حساب حتى يثير بأقواله مشاكل ومخاوف ما كان أغناهم عنها، وكل ولاية تظن أن مبعوثيها نائبون عنها لا غير وليسوا نائبين عن الأمة، وأن عليهم أن ينفذوا جميع رغائبها ولو كانت غير عادلة، ولو كانت لا تتفق ومصلحة الدولة من حيث هي كل؛ ويحمل البريد إلى كل مبعوث ما ينوء بفتحه بله قراءته: هذا يطلب عزل خصمه وتوليته بدله، وهذا يلتمس رتبة ونيشانًا، وهذا راغب في وظيفة، وهذا راغب في ترقية، حتى بلغ الحال أن مكاريا سرقت دابته فبعث إلى مبعوث ولايته أن يأمر بإعادتها إليه.

وربما كان هذا طبيعيًا والنظام جديد، والجهل عتيد، ولا بد من فترة تمر يفهم فيها أن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة، وأن مبعوث الولاية نائب الأمة أولًا وولايته ثانيًا، وأنه كلما خفف ناخبوه مطالبهم زادوه مقدرة على نفع أمتهم؛ ولكن

أنّى لهم بمن يصبر على سخاتهم، ويفسح الصدر لمرانهم، والأعداء كثيرون في الداخل والخارج وهم لهم بالمرصاد؟!

وزاد الأمر سوءًا أن الروسيا إذ ذاك لم يرضها هذا الحال، فاحتجت على ذلك وتأخرت في الاعتراف بالنظام الجديد، ولعبت بالبلقان فحرَّكته، وثارت الثورات في أنحائه، فثورة في الصرب، وثورة في الجبل الأسود والبوسنة والهرسك، والحروب قائمة، وانتصارات الدولة لا تفيدها عند الدول، وانتصارات عدوها يفيده؛ والدولة فقيرة في المال بما أسرف عبد العزيز، وفقيرة في رؤساء القواد، فقد قتل حسين عوني باشا وغيره معه بيد أثيمة، وروسيا تريد فصل البلغار عن الدولة، ولكل دولة مطامع؛ ومدحت يتحمل كل هذه الأعباء الداخلية والخارجية في صبر عجيب، فنهاره في تنظيم الشؤون الداخلية، وليله في المشاكل الخارجية، وفي ذلك يقول: «تحملت من المتاعب من يوم جلوس السلطان مراد ما يفوق القدرة البشرية، وكنت أقول ليست هذه الحياة لي بل للأمة، وقد وقع الوطن في مصائب داخلية وخارجية، فواجب أن أسعى في تخليصه من مخالبها».

وفيما هو كذلك سلّم إليه أحد رجال المابين خطابًا فتحه وقرأه، فإذا فيه عزله وإبعاده إلى خارج الدولة فورًا من غير أن يعرّج على أهله، وذلك بعد شهرين من صدارته. فألح مدحت على رجل المابين أن يراجع السلطان في بيان السبب؛ فعاد وقال: إن السلطان يقول إن المادة ١١٣ من الدستور تخول السلطان حق إبعاد الذين ترى نظارة الضابطة سوء حالهم، وقد قام ناظر الضابطة إلى جلالة السلطان تقريرين وقَّع عليهما وهما هذان. ففتح مدحت أحدهما فإذا فيه: «أن جاسوسًا سمع ضابطًا يقول لصاحبه في إحدى المقاهي إن مدحت سيكون رئيس جمهورية» فاكتفى مدحت بهذا ولم يفتح الثاني، وقال: «إن بلادي التعيسة كمريض حضره نُطُسُ الأطباء، وعالجوه حتى كاد يبلُّ من مرضه، فاندس عدوّ له فسقاه سما قضى على حياته». وصدع بالأمر وركب الباخرة «عز الدين» لتوه من غير أن يرى أهله.

وخاف السلطان من الرأي العام، فطلعت الجرائد ومن ضمنها «الجوانب» ترمي مدحت بأفظع التهم، هذه تقول إنه ضبطت أوراق تدل على خيانته، وهذه تقول إنه أراد أن يجعلها جمهورية، وهذه تقول إنه قد أوقع الدولة في مشاكل خطيرة؛ وأدى الشعر رسالته، وأنشئت فيه قصائد هجاء بليغة، وأظهر كثير من المعمَّمين ابتهاجهم، وقالوا إنه يريد فصل السلطة الدنيوية عن السلطة الدينية — والذي يقارن بين الجرائد منذ أربعة أيام وبينها اليوم يعجب لهذا الانقلاب الغريب من مديح رنان إلى هجاء رنان.

وسكت الناس بين الدهشة والعجب، والشك واليقين؛ وشُرِّد رجال مدحت ممن أخلصوا له ولمبادئه. ووسط هذه البلبلة الفكرية صدر الأمر الشاهاني بتعطيل الدستور تعطيلًا مؤقتًا، ولكن ألا تعرف — أيها القارئ الكريم — مدة هذا التعطيل المؤقت؟ ثلاثون سنة!!

لم يكن الرأي العام حذرًا فحُذِّر، ولا عاقلًا فخُدع، ولا قويًا فامتهن.

مدحت باشا (٤)

هذه الباخرة «عز الدين» تمخر البحر لتقذف به في ثغر من ثغور أوروبا، وقد ضاعت كل آماله؛ فكل ما حزر من تقديره الثورة ونتائجها، والدستور وثباته، والسلطان عبد الحميد وخضوعه لإرادة الأمة، قُضي عليه في لحظة، وزال من الوجود في لمحة، وعادت الدولة إلى ما كانت عليه قبل جهاده المتواصل، وكدحه المتتابع، وكل ما في يده الآن غضب السلطان عليه وعلى أتباعه، وبعده عن أهله وتجرُّده من ماله.

لو أن أي إنسان عادي آخر مكانه للعن الإصلاح والمصلحين، وترك الدولة تجني جزاء ظلم سلاطيتها، وانتظر حتى يتشفى بمنظر الفساد يهدُّ أركانها، ويفتخر بأنه نصح فلم ينتصحوا، وأنذر فلم يصغوا، فارتاحت نفسه بصدق ما تنبأ، وحدوث ما أنذر.

ولكن لم يكن مدحت في شيء من هذا، فما مرت هذه الخواطر بنفسه حتى طاردها، وأخذ يفكر من جديد في وسائل إصلاح ما كان، وعجب من نفسه فوصفها بقوله: «إن حب الإصلاح قد اختلط بدمي فكان كالمرض المزمن لا يُبرأ منه».

فكر سريعًا، ووصل إلى النتيجة سريعًا، فرأى أن روسيا تحارب بلاده وتجمع لها جيوشها الجرارة، ويذهب القيصر بنفسه إلى ميدان القتال لتحميس الجند، والدول كلها تتنبأ بنصرتها، فواجبه — إذن — أن يؤلِّب الدول على روسيا ما استطاع، ويبين لكل منها الأضرار التي تنالها من هزيمة الدولة العثمانية، وتعديل خريطتها. فهو في أسبانيا يتصل بساسة إنجلترا وفرنسا، ويحاول إقناعهم بآرائه، ثم يذهب إلى انجلترا لهذا الغرض، ويُبرق إلى المابين يقول: «قد سعيت مدة إقامتي في عاصمة بلاد الإنجليز بما يعود على دولتنا بالنفع ويرفع شأن حكومتنا، وحاولت إقناعهم بعقد صلح يحفظ الدولة وعظمتها، وأفتخر أني وفِّقت إلى ذلك بعض التوفيق»؛ ثم يذهب إلى فيينا لهذا الغرض ويبرق فيقول: «أنا اليوم في (فيينا) أبذل الجهد لترويج نفس المساعي … وآمل

إخباري بما يوافق مصلحة الأمة لأستعين به على أمنيتي الوحيدة، وقد وقفت حياتي لتخليص الدولة من ورطتها، وأنا قادر على القيام بأعباء ما يطلب مني، ومصلحة الوطن تضطرني إلى ذلك».

وكانت تعترضه صعوبة أن بعض الدول تردُّ عليه بأنه ليس مفوضًا، ولا له صفة رسمية يتكلم بها، وأنه ليس إلا رجلًا منفيًا، فطلب من الدول تصحيح موقفه لإتمام مساعيه فلم يجد سميعًا!

وأغرب ما في الأمر بعد ذلك أن يزفَّ إليه «ناظر التشريفات» بشرى أن السلطان ذكره بمحضره، وسأل عنه كيف يعيش؟ فقال «ناظر التشريفات»: إنه في حالة بؤس ينتقل من بلد إلى بلد، ويعيش بالقرض، فظهرت رقة قلب السلطان بكى، وقال أرسلوا له ألف ليرة؛ ثم يختم الخطاب بأنه يطلب منه شكر السلطان، وتضرعه إليه بالعفو عنه.

ظن المسكين «ناظر التشريفات» أن كل النفوس ذليلة كذلته، مَلِقَةٌ كملقه؛ ولكن هذا الخطاب وقع من نفس مدحت الأبيَّة موقع السهم المسموم في الفؤاد الجريح، فهاج وثار، ورد عليه فقال: «لقد عبرتم للسلطان عن حالي بأنها حال بؤس ينتقل من بلد إلى بلد، تستدرون بذلك شفقته، وهذا وصف لا يوصف به إلا فاقد الشعور أفَّاق، لا رجل مثلي عمل ما عمل، وتولى الصدارة بجدارة.

وأنا كما وصفتم من أسباب عيشي وفقري، فقد اقترضت عشرة آلاف فرنك من خرستاكي في نابولي فنفدت، وأنا اليوم أسعى في قرض جديد أسد به رمقي ورمق أسرتي في الآستانة، ولكني فخور بذلك، فقد ولدت عاري الجسد، وسأموت عاري الجسد، وأنا ابن الحاج أشرف أفندي ونعم النسب، ومع هذا فلا أنتسب إلا إلى الله، وذخيرتي أني عاهدته ألا أقول إلا الحق، ولو أوصلني إلى مثل ما ألاقيه الآن من الشدائد.

وما الذي فعلت من إجرام حتى أطلب العفو؟! لقد سعيت في تولية السلطان مراد بعد عبد العزيز، فلما مرض سعيت أن يجلس مكانه السلطان عبد الحميد، وكان جلوسه مقرونًا بإعلان الدستور ووضع خطط الإصلاح.

ومنذ خروجي من الآستانة وأنا أفكر في الدولة وسبيل إنقاذها من المهالك، ولا أفكر في نفسي، فماذا في هذا مما يعتذر منه؟

لقد بلغت السادسة والخمسين، ولا أمل لي في الحياة! فلم يتجاوز أسلافي الستين، فأيامي معدودة، وجل رجائي أن أعيش منفردًا، وأدعو لولي النعم الأعظم».

هذه خلاصة كتاب أقل ما يوصف به أنه يعبر أصدق تعبير عن قوة مدحت وعظمته ورجولته وسمو نفسه.

لقد وصف «ناظر التشريفات» هذا الخطاب لما قرأه بأنه كالعروس عطلت من حليها، وعَرِيَتْ من ثيابها، ولكن أين يكون الجمال إذا لم يكن هذا جميلًا؟ وفي الحق أن هناك عيونًا لا ترى الجمال الحق في الإباء والشمم، وإنما ترى الجمال المتصنع في النفاق والملق.

كان يومًا يصطاف في الريف عند صديق له من دوقات الإنجليز، وإذا بسفير الدولة العثمانية في إنجلترا يقابله، ويبلغه أن السلطان سمح له أن يقيم مع أسرته في جزيرة «كريد». فذهب إليها وعاش فيها مع أسرته نحو شهرين. ثم عين واليًا لسوريا، ثم لأزمير، ثم كانت مأساته التي ختمت بها حياته كما سنبينه بعد.

هذا هو العمود الفقري في حياة مدحت، وله بجانب هذا أعمال فرعية في الولايات التي تولاها، وهي أعمال خالدة لا تزال تذكر من أهل البلاد التي عمل فيها بالحمد والثناء.

لقد وَلِيَ العراق، وولي سلانيك، وولي الشام، وولي أزمير، وكان له في كل أولئك خطة واحدة، يعمد — أولًا — إلى الأشقياء الذين يعيشون بالأمن فيضربهم ضربة تنخلع منها قلوبهم وقلوب أمثالهم، فإذا الأمن شامل والهدوء عام. ثم ينشر العدل بين الناس فيطمئنون على أنفسهم وأموالهم؛ ويعمل بالشورى فيحيط نفسه بمجلس من خيرة الولاية يستشيرهم في أمورها، ويجرئهم على قول الحق في صراحة، ويعلمهم كيف يعالجون المشاكل؛ ثم يصلح الطرق ويربط الولاية بشبكة محكمة، لأن ذلك يعين على الإسراع في ضبط أمورها؛ ثم يضع الخطط لاستغلال منابع الثروة في البلاد على خير وجه، كل ولاية بما يناسبها، حتى يزيد نتاجها على نفقاتها، ويأخذ من المال الناتج لإنشاء المدارس ونشر التعليم، وهو بعمله هذا يضع نواة العلم في بلاد فشا فيها الجهل وكادت تعم الأمية.

تولى العراق سنة ١٢٨٥هـ/سنة ١٨٧٠م في عهد السلطان عبد العزيز فأخضع رؤساء العشائر بعد عنادها، ودوّخ العصاة وطاردهم في أوكارهم، ثم أصلح أداة الحكومة، فأقبل الزرع على زراعتهم، والعمال والصناع على عملهم وصناعتهم، وأنشأ أول مطبعة في بغداد، وشجَّع على إنشاء جريدة سماها «الزوراء»؛ وحث الشركات على العمل: فشركة تسيِّر البواخر بين بغداد والبصرة، وشركة تسير الترام بين بغداد والكاظمية؛ وقرَّب المسافة بين بغداد والبصرة بتحويل مجرى دجلة، وبث المهندسين الزراعيين يدرسون حالة البلاد الزراعية، وأنشأ منتزهًا عامًا في بغداد سماه «بستان الأمة» «مِلَّتْ باغجة سي».

ومن طريف آرائه أنه عرف أن «بالنجف» كنوزًا مدفونة، فيها كثير من الأحجار الكريمة، كانت تزين بها الأضرحة والمشاهد، قد أخفيت أيام هجوم الوهابيين وهدمهم للقبور، فأخرجها مدحت، وقوّمها الخبراء بما يزيد على ثلثمائة ألف ليرة؛ فاقترح مدحت بيعها وإنشاء خط حديدي بثمنها بين النجف وإيران (لأنه كان قد اشترك في التبرع بها كثير من الفرس)، فلم يوافقه العلماء على ذلك فبطل المشروع. كذلك من طرائفه أنه ألّف مجلسًا للشورى في بغداد يرجع إليه في أمور الولاية، ولم تكن الناس تألف الجهر بالرأي والشجاعة في القول، ولا تعدُّ لهم بجانب الوالي شخصية، فجمعهم يومًا وقال لهم: إني أرى الحاجة ماسة إلى استئذان الباب العالي في زيادة الضرائب لتنفيذ ما نرى من وجوه الإصلاح فماذا ترون؟ قالوا جميعًا موافقون، هذا هو الرأي، وهي الحكمة؛ فكتب بذلك محضرًا وختمه جميعهم؛ ثم جمعهم في اليوم الثاني وقال: لقد فكرت في أمر زيادة الضرائب فتراءى لي أنها ظلم فادح لا يستطيعه الناس، ولكن محضر أمس أرسل، فإذا رأيتم هذا الرأي صوابًا كتبنا آخر ألحقناه به، وبيَّنا الأسباب الموجبة لنقضه، فقالوا نِعْمَ الرأي ما رأيت؛ ووقّعوا على الثاني كما وقعوا على الأول. فأمسك بالمحضرين هذا بيد وهذا بيد، وقال: والله ما أرسلته ولكن أردت أن أختبركم، فما قيمة المجلس إذا رجعتم دائمًا إلى رأيي وحده؟! ثم ألقى عليهم درسًا قاسيًا في الحرية وفوائدها، والشخصية وتكوينها، والاستقلال في الرأي ومزاياه.

وكانت ولايته للشام أصعب، فقد تولاها في العهد الحميدي بعد حوادثه مع عبد العزيز واتهامه بالجمهورية، وعداء السلطان والمابين والوزراء له، كلهم يتربص به الدوائر. ثم مشاكل الشام أعقد من مشاكل العراق، فهذه مشاكلها بدو وعشائر، وعلاقته بإيران ونحو ذلك؛ أما مشاكل الشام فأخطر: أمور لبنان تتصل بفرنسا، وأمور الدروز تتصل بإنجلترا؛ ولكل دولة مصالح ومدارس وكنائس، وغير ذلك. فكان أول ما لفت نظره ما ذَكَر من «أن مسلميها قد فشا بينهم الجهل ... ومدارس الإفرنج تتقدم كل يوم تقدمًا ملموسًا، وليس للحكومة سوى بعض مدارس ابتدائية يقرأ فيها الأحداث القرآن، فكتب أفكر في أمر تعليم أبناء المسلمين وإصلاح مدارسنا».

فشكل الجمعيات، وجمع الإعانات، وفتح المدارس، وأصلح المساجد وجعلها مدارس، ووضع عقوبة لوليّ أمر الطفل إذا بلغ ابنه السادسة ولم يرسله إلى المدرسة، واستعان بأموال الأوقاف في أمور التعليم، وتأسست في عهده «جمعية المقاصد الخيرية» وانتشرت شعبها في البلاد.

ولما حاول الإصلاح الاقتصادي والإداري اصطدم بالدول، فكانت فرنسا صاحبة امتياز لبنان، وكانت الحكومة العثمانية خصصت لها خمسة وعشرين ألف ليرة من إيراد جمارك الشام، فكتب إلى رئيس الوزارة بقطع هذا المبلغ فغضبت فرنسا؛ وهكذا وهكذا من مشاكل، والدسائس تحاك حوله، وتشاع الإشاعات بأنه يريد الاستقلال بسوريا، ويستدل على ذلك بأن هاتفًا هتف «فليحي مدحت باشا»، وأن كاتبًا كتب «الخديوي مدحت». ولذلك لم يتمكن من الإصلاح في الشام كما تمكن منه في العراق، مما لاقى من العناء في الداخل والخارج. فيالله للمصلحين.

وأخيرًا نقل إلى أزمير، فلم يطل بها مقامه حتى كانت المأساة.

فبعد خمس سنين من وفاة السلطان عبد العزيز تحركت مسألة وفاته من جديد، وأشيعت الإشاعات أنه لم ينتحر وإنما قتل بإياز مدحت وأصحابه. وبلغ مدحت وهو في أزمير أنه يراد القبض عليه والتحقيق معه، وكتب إليه صديق له «فاخرج إني لك من الناصحين». وعرض عليه بعض أصدقائه من الأروبيين ركوب باخرة معدة وسفره إلى الخارج فرفض وقال: «كيف أرتكب الفرار لجريمة لا نصيب لها من الصحة».

وبينا هو نائم في داره إذا بالجنود تحيط به، ويقبض عليه ويرسل إلى الآستانة لمحاكمته بتهمة الاشتراك في قتل عبد العزيز.

من عهد أن تولى السلطان عبد الحميد، وهو لا يأمن جانب مدحت، ومن لف لفَّه، ويخشى جد الخشية أن يعيدوا معه تمثيل دور عبد العزيز؛ وبلغت به الخشية حد الهوس، فكل قوى المملكة من مال ورجال وسمع وبصر مسخرة للمحافظة على شخصه، ومراقبة مدحت وأمثاله، لأن من قدر على البدء كان أقدر على الإعادة — وأخيرًا اهتدى هو وأعوانه — للقضاء على مدحت وأصحابه، إلى هذه التهمة، فدبِّرت محاكمتهم، ورتبت شهودهم، ورسمت خطة الإيقع بهم. وبعد محاكمة صورية حكم عليهم بالإعدام، فتوسط الإنجليز وبعض سفراء الدول فاستبدل بالإعدام النفي، ووضعوا في باخرة سارت بهم إلى جدة ومنها إلى الطائف[١]. وأهينوا من يوم خروجهم من الآستانة بالتضييق عليهم في مأكلهم وملبسهم ومنامهم؛ وسجنوا في قلعة الطائف ثلاث سنين، وأجرى عليهم العذاب ألوانًا؛ وكلما مر عليهم زمن وهم أحياء زادوهم تضييقًا حتى يموتوا؛ ومن اشتد من الضباط عليهم رقى، ومن أخذته الشفقه عليهم أبعد. ومدحت يرسل الكتب إلى أهله

[١] انظر مذكرات مدحت ومحاكمته ليوسف كمال حتاته بك.

يطلب منهم مالًا يقتات به، ويبذل كثيرًا من الحيل في إيصالها إليهم، فإذا أرسلوه لم يصل إليه. وثمانية من سادة القوم منهم مدحت يعيشون على صحن من «شوربة» مصنوعة من الماء وورق الفجل في الصباح ومثله في المساء، يريدون بذلك أن يميتوهم جوعًا فلا يموتون. وأخيرًا ضاق ولاة الأمور بهم ذرعًا فقرروا أن يَسمُّوهم، ولكن مدحت وصحبه يكتشفون المؤامرة.

فلما أعيتهم الحيل أوغروا بخنقه فخنق. وكان آخر ما كَتب إلى أهله كتابًا جاء فيه: «سيكون هذا المكتوب آخر ما أكتب فيما أظن.

فقد أخذوا منا الأقلام والمداد والورق، وضيَّقوا علينا الخناق، وقصدوا تسميمنا واحدًا بعد واحد، ولكن ظهرت نيتهم.

ولا بد أن يصلوا يومًا ما إلى غرضهم. فإذا جاءكم خبر وفاتي قبل كتابي فلا تحزنوا. وأنا أرجو من الله المغفرة فقد مت فداء الوطن، وأستودكم الخالق الباقي»

قضى مدحت حياته كلها في الإصلاح الاجتماعي، يختار من المدنية الحديثة أحسن ما وصلت إليه من تنظيم الحكم على أساس الشورى التي تتفق وتعاليم الإسلام، ويأخذ خير أساليبها في نشر العلم وتنظيم الحياة الاقتصادية للبلاد، ويراعي في ذلك كله مستوى الأمة ومقدرتها على الامتصاص، فيعجل ما أمكن، ويؤجل ما لم يمكن إلى أن يمكن، ويحوّر ما يأخذه حتى يتفق وعقلية شعبه، ويلتذ من العذاب يصيبه في هذه السبيل لأنه ربطه بعقيدته الدينية؛ فالدين في نظره ليس صلاة وصومًا فقط، ولكنه مع ذلك عمل الخير لشعبه، ولا خير أرقى من الأخذ بيد الأمة لتفهم حقوقها وواجباتها وتثور على من يقف عقبة في سبيل تقدمها — ومن أجل هذا كان هادئًا مطمئنًا مستبشرًا، وهو في منفاه يرتقب الموت من ساعة إلى ساعة، يقول لأهله في بعض كتبه: إني أقرأ القرآن وأستعيد حفظه، وأستعذب تكرار آية ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ ۗ وَمَن يُؤْمِن بِاللهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ وأعدها أكبر عزاء لي، وأهزأ بما أسمع من هجاء وافتراء فقلت سلّمت كل أموري لربي. إن الحياة محدودة وهي كألعوبة، ومحنتنا يكافئنا عليها ربنا، ولنا أسوة في الأنبياء والأولياء الذين قتلوا أو سجنوا فصبروا على ما أصابهم.

فإذا فرغ من عباداته، دوَّن بعض مذكراته.

وقد خدمَتْ أفكارَه شناعة وفاته أكثر مما خدمها جهاده في حياته، فقد ألمت النفوس الخيرة مما أصابه ألمًا ممضًا، وتأججت النار في أفئدتهم وأفئدة من يتصل بهم، وكانت

أحداث الظلم المتوالية تغذيها بالوقود، فلما التهبت النيران التهمت عبد الحميد كما التهمت من قبلُ عبد العزيز؛ بل لعلها أيضًا هي التي التهمت فكرة الخلافة من أساسها فيما بعد.

والآن ننتقل بأجهزتنا إلى مصلح آخر من صنف آخر، هو السيد جمال الدين الأفغاني.

السيد جمال الدين الأفغاني (١)

١٢٥٤–١٣١٤هـ/ ١٨٣٩–١٨٩٧م

لئن كان محمد بن عبد الوهاب يرمي إلى إصلاح العقيدة، ومدحت باشا يرمي إلى إصلاح الحكومة والإدارة، فالسيد جمال الدين يرمي إلى إصلاح العقول والنفوس — أولًا — ثم إصلاح الحكومة، وربط ذلك بالدين. «مدحت» يرى إصلاح الشعب عن طريق إصلاح الحكومة؛ وجمال الدين يرى إصلاح الحكومة عن طريق إصلاح الشعب. مدحت يقول: إن الحكومة راع وإذا صلح الراعي صلحت الرعية، والغاية «الدستور» فإذا وضع ونفذ فالخير كل الخير للأمة؛ ويقول جمال الدين: «إن القوة النيابية لأي أمة لا يكون لها قيمة حقيقية إلا إذا نبعت من نفس الأمة، وأي مجلس نيابي يأمر بتشكيله ملك أو مير، أو قوة أجنبية محركة له، فهو مجلس موهوم موقوف على إرادة من أحدثه»، فالعقول والنفوس — أولًا — والحكومة ثانيًا والغاية هما معًا.

ماذا تنفع الحكومة الصالحة إذا كان الشعب غير صالح؟ لقد علمنا التاريخ، أن الحكومة لا تستقيم إلا إذا كان في الأمة رأي عام يخيفها، ويلزمها أداء واجباتها، والوقوف عند جدها، فإذا لم يكن ذلك فالطبيعة البشرية تملي على الحكام أن يستأثروا بالمنافع، وغاية ما يتوقع من الحكومة الصالحة غير المؤسسة على قوة الأمة ويقظتها أن تكون موقوتة بوقتها، فإذا زالت حل محلها من لا يصلح؛ إذ لا شأن للأمة في اختيارها، ولا رقابة لها على أعمالها.

يقول حول سنة ١٢٩٦هـ: «هبوا أن مجلسًا نيابيًا أنشئ فستجدون أن حزب الشمال لا أثر له، وسيفر الأعضاء كلهم إلى حزب اليمين، وسيكونون كلهم آلة صماء …

وسيرى كل عضو أن الدفاع عن الوطن ومناقشة الحاكم الحساب قلة أدب، وسوء تدبير، وقلة حنكة، وتهور». لا! لا! العقول والنفوس هي المقدمة، والحكومة الصالحة النتيجة.

أفغاني الأصل، شريف النسب، ينتمي إلى الحسن بن علي (ولشرف النسب في هذه البلاد حرمة وإجلال تفوق ما في غيرها من الأقطار). جمع إلى شرف النسب عزة السيادة؛ فقد كان أهل بيته سادة على عمالة من أعمال أفغان. ولكن ما لنا ولهذا كله، فقد تنبت النبتة الطيبة في الأرض السبخة، والنبتة الفاسدة في الأرض الصالحة، فإذا نبتت النبتة الصالحة في الأرض الصالحة اكتفينا بالتسجيل. فأسرة جمال الدين لم تنبت إلا جمال الدين، وأسرة محمد عبده لم تنبت إلا محمد عبده، وما أكثر الأسر التي تشبه أسرتيهما أو تفوقهما ومع هذا لم تنبت شيئًا. فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

تعلم — كما يتعلم شباب زمانه في بلاده — الفارسية والعربية على طريقة تشبه الطريقة الأزهرية، ولا تمتاز عنها إلا بدراسته الواسعة في الفلسفة الإسلامية والتصوف كما هي عادة الفرس إلى اليوم، فكان ذلك نواة ثقافته؛ ودرس في الهند الرياضة على الطريقة العصرية، وساح سياحة طويلة في الأقطار الإسلامية إلى مكة، فأكسبه ذلك تجارب عملية واسعة، وخبرة بحياة الشرق. ووقعت بلاده في منازعات سياسية على من يتولى الملك، فانغمس فيها وتشيع لجانب منها ونام منه مقام الوزير وانتصر وانهزم، ولمس تدخل الدول، فعلمه ذلك كله السياسة وخصومتها ودهاءها وألاعيبها.

وتعلم الفرنسية وهو كبير؛ أتى بمن يعلمه الحروف الهجائية ثم انفرد بتعليم نفسه نحو ثلاثة أشهر يحفظ من مفرداتها حتى استطاع أن يقرأ من كتبها ويترجم منها، ثم توسع في ذلك أثناء إقامته بباريس ومع هذا فلم يحذقها كل الحذق.

كم من الناس علموا أكثر مما علم، وقرأوا أكثر مما قرأ، ورطنو أكثر مما رطن، ولكن لم يكن لأحد منهم شخصية كشخصيته. ذكاء متوقد، وبصيرة نافذة، وتوليد للأفكار والمعاني من كل ما يقع تحت سمعه وبصره، واستقصاء للفكرة حتى لا يدع فيها قولًا لقائل. «له سلطة على دقائق المعاني وتحديدها وإبرازها في صورها اللائقة بها، كأن كل معنى قد خلق له. وله قوة في حل ما يعضل منها كأنه سلطان شديد البطش، فنظرة منه تفكك عقدها. كل موضوع يلقى إليه يدخل للبحث فيه كأنه صنع يديه فيأتي على أطرافه، ويحيط بجميع أكنافه، ويكشف ستر الغموض عنه، فيظهر المستور منه. وإذا تكلم في الفنون حكم فيها حكم الواضعين لها؛ ثم له باب في الشعريات قدرة على

الاختراع، كأن ذهنه عالم الصنع والإبدع، وله لسن في الجدل، وحذق في صناعة الحجة لا يلحقه فيها أحد إلا أن يكون في الناس من لا نعرفه ...

أما أخلاقه فسلامة القلب سائدة في صفاته، وله حلم عظيم يسع ما يشاء الله أن يسع، إلى أن يدنو منه أحد ليمس شرفه أو دينه، فينقلب الحلم إلى غضب، تنقض منه الشيب، فبينما هو حليم أوّاب، إذا هو أسد وثاب، وهو كريم يبذل ما بيده، قوى الاعتماد على الله، لا يبالي ما تأتي به صروف الدهر.

أما خَلْقه فهو يمثل لناظره عربيًا محضًا من أهالي الحرمين، فكأنما قد حفظت له صورة آبائه الأولين من سكنة الحجاز. ربعة في طوله، وسط في بنيته، قمحي في لونه، عصبي دموي في مزاجه، عظيم الرأس في اعتدال، عريض الجبهة في تناسب، واسع العينين عظيم الأحداق، ضخم الوجنات، رحب الصدر، جليل في النظر، هش بش عند اللقاء، قد وفاه الله من كمال خلقه ما ينطبق على كمال خُلُقه[١]».

فهم رسالته وما تتطلب من جهاد، وما تقتضيه من أعباء، فلم يرتبط بأسرة ولم يستعبده مال، وعاش لأفكاره ومبادئه، تكفيه أكلة واحدة في اليوم كله، وإن أفرط في الشاي والتدخين. أعد نفسه للنفي في كل لحظة؛ فنافيه لا يتعبه إلا شخصه. ملابسه على جسمه، وكتبه في صدره، وما يشغله في رأسه، وآلامه في قلبه.

ولقد طوف في فارس والهند والحجاز والآستانة، وأقام فيها، ولكن لعل أخصب زمنه، وأنفع أيامه، وأصلح غرسه، ما كان في مصر مدة إقامته بها من أول محرم سنة ١٢٨٨ إلى سنة ١٢٩٦هـ (مارس سنة ١٨٧١/أغسطس سنة ١٨٧٩). ثمان سنين كانت من خير السنين بركة على مصر، وعلى العالم الشرقي، لا بجمال مظهرها وحسن رونقها، وسعادة أهلها، ولكن لأنه فيها كان يدفن في الأرض بذورًا تتهيأ في الخفاء للنماء، وتستعد للظهور ثم الازدهار، فما أتى بعدها من تعشق للحرية وجهاد في سبيلها فهذا أصلها، وإن وجدت بجانبها عوامل أخرى ساعدت عليها وزادت في نموها.

لقد جرّب «السيد» أن يبذر بذورًا في فارس والآستانة فلم تنبت، ثم جربها في مصر فأنبتت.

[١] من وصف الشيخ محمد عبده له.

كان من حسنات رياض باشا أن أعجب «بالسيد» ورأى فيه عالمًا لا من جنس العلماء، يعرف الدين ويعرف الدنيا ويجيد الفهم ويجيد القول؛ فمكّن له من البقاء في مصر وسعى عند الحكومة فقررت له عشرة جنيهات شهريًا.

كانت هذه السنون الثمان من أشق السنين على مصر، إذ كان حالها حال أسرة يأتيها رزقها رغدًا من كل مكان، ولكن ربها أسرف فيما ينفق، ولم يكتف بدخله الكثير فأنفق أضعاف ما كسب مما كان يستدين، حتى إذا بلغ الغاية في الدين أخذ الدائنون يحجرون عليه، ويتدخلون في شؤونه، ويشرفون على مصادره وموارده، ولا يتركون له شيئًا من حرية التصرف؛ فإذا الأسرة بائسة بعد نعيم، وشقية بعد سعادة، وإذا هي مغلولة الأيدي والأرجل والأعناق تحاول الخلاص فلا تجده، وتتلمس طريق الحرية فلا تهتدي إليه.

فقد توالت القروض التي عقدها اسماعيل باشا، ففي المدة الواقعة بين سنة ١٨٦٤ وسنة ١٨٧٥ بلغت الديون نحو خمسة وتسعين مليونًا من الجنيهات، فجاءت بعثة كيف Cave سنة ١٨٧٥ لفحص مالية مصر، واقترحت لضرورة إصلاحها إنشاء مصلحة للرقابة على ماليتها، وأن يخضع الخديوي لمشورتها، ولا يعقد قرضًا إلا بموافقتها.

وأنشئ صندوق الدين سنة ١٨٧٦ يتسلم المبالغ المخصصة للديون من المصالح المحلية، فكانت حكومة أجنبية داخل الحكومة المصرية. وأنشئ نظام الرقابة الثنائية في هذه السنة أيضًا، وكان من مقتضاه أن يتولى الرقابة على المالية المصرية مراقبان: أحدهما إنجليزي لمراقبة الإيرادات العامة للحكومة، والآخر فرنسي لمراقبة المصروفات؛ وأنشئت لجنة مختلطة لإدارة السكك الحديدية وميناء الإسكندرية. وجاءت لجنة تحقيق عليا أوروبية سنة ١٨٧٨ لمراعاة مصالح الدائنين الأجانب، وتدبير المال اللازم لوفاء الأقساط المطلوبة لهم.

وتطورت الرقابة الثنائية إلى تأليف وزارة مختلطة برئاسة نوبار باشا يدخلها وزيران أوروبيان أحدهما إنجليزي لوزارة المالية، والآخر فرنسي لوزارة الأشغال[٢].

ولا شك أن المال عصب الحياة، فالمشرف عليه مشرف على كل شيء، فتوفير المال لسداد الديون يتطلب الإشراف على جميع الإدارات التي تغل المال، وهذه الإدارات تحصّل

[٢] انظر تفصيل ذلك في كتاب عصر اسماعيل لعبد الرحمن بك الرافعي جزء ٢.

المال من الفلاح، فلا بد أن يكون آمنًا على ماله، مهيأة له وسائل إصلاح زراعته، يُعَامَلُ بالعدل في تحصيل الضرائب منه، فلا بد من الإشراف على هذه الشؤون كلها من أجل المال. وهكذا من أشرف على المال أشرف على كل شيء.

كل هذا حدث مدة إقامة «جمال الدين» في مصر، وكان من طبعه الانغماس في السياسة، ونمى هذا الطبع نشأته في بيت حكم، وانغماسه فيها أيام تنازع الأسرة المالكة في الأفغان، فكانت هذه الأحداث المصرية حافزة له على أن يعيد ما بدأ به من الاشتغال بالسياسة، وحافزة للناس في مصر على أن يجاوبوا حركته.

كان نشاطه التعليمي ذا شعبتين: دروس علمية منظمة يلقيها في بيته في «خان الخليلي»، ودروس عملية يلقيها بين زوّاره في بيته وفي بيوت العظماء حين يردُّ زيارتهم، وفي «قهوة البوستة» بالقرب من «العتبة الخضراء»، وحيثما تيسر له في المجتمعات.

فأما دروسه في بيته، فكان يلقيها على طائفة من مجاوري الأزهر وبعض علمائه، أمثال الشيخ محمد عبده، والشيخ عبد الكريم سَلْمان، والشيخ إبراهيم اللقاني، والشيخ سعد زغلول، والشيخ إبراهيم الهلباوي.

كان أكثر الكتب التي قرأها على هؤلاء وأمثالهم كتب منطق وفلسفة وتصوف وهيئة، مثل كتاب الزوراء للدواني في التصوف، وشرح القطب على الشمسية في المنطق، والهداية، والإشارات، وحكمة العين، وحكمة الإشراق في الفلسفة، وتذكرة الطوسي في علم الهيئة القديمة، وكتابًا آخر في علم الهيئة الجديدة.

هي كلها كتب فلسفة على نحو ما يتصور الفلاسفة القدماء وفي العصور الوسطى؛ فكانوا يعدون المنطق مقدمة الفلسفة أو مدخلها، ومن فروعها الألهيات والطبيعة والفلك والطب وما إلى ذلك.

ويظهر لي أن هذه الكتب لم تكن لها قيمة في ذاتها؛ فقد كان الشيخ حسن الطويل مثلًا يقرأ بعض هذه الكتب في الأزهر، وإنما كانت قيمتها في أن كل فصل من فصولها، أو جملة من جملها، كان تكأة يستند عليها الشيخ في شرح أفكاره وآرائه، والتبسط في مناحي الفكر، والتطبيق على الحياة الواقعة، ونظرته إلى العالم كوحدة، مازجًا التصوف بالفلسفة بالهيئة بغير ذلك. وهذا هو ما أقنع الشيخ محمد عبده من الشيخ وطمأن نفسه إذ قال: إنه «بعد حضوره في الأزهر سنين ملّ الدروس المعتادة، وصارت نفسه تطلب شيئًا جديدًا، وتميل إلى العلوم العقلية، وكان الشيخ حسن الطويل ممتازًا في

الأزهر بعلم المنطق فحضره عليه ولكن لم يكن يشفي ما في نفسه، بل كانت تتشوف دائمًا إلى علم غير موجود ... وقرأ الشيخ حسن الطويل شيئًا من الفلسفة، ولكن لم يكن يجزم بأن المعنى كذا، بل كان درسه احتمالات، حتى جاء السيد جمال الدين فوجد عنده طلبته وأقصى أمنيته».

فهذه الكتب التي قرأها إنما قيمتها في نفس جمال الدين، والدنيا تتلون بلون منظار الرائي، والطبيعة كلها مفتوحة أمام أعين الناس كلهم، ولكن لا يفهم منها إلى القليل.

ما هذا الشيء الجديد الذي وجده «محمد عبده» عند «جمال الدين» فاطمأن إليه واهتدت نفسه؟ هو ما عند جمال الدين من أصول كلية هي عماد الفلسفة، يرجع إليها كل ما يقرأ من صفحات الكتب، وهي الحَكَمُ في صحة ما يصح، وبطلان ما يبطل، ثم شخصية قوية تجزم في الحكم ولا تتردد تردد الشيخ حسن الطويل، ثم ربط جزئيات الحياة العلمية والعملية كلها برباط واحد، يفتح النوافذ كلها بعضها على بعض حتى تتألف منها وحدة، فالتصوف، والفلسفة، والدنيا العامة، ودنيا الشخص، هذه كلها لا يصح أن يكون كل منها حجرة مغلقة على نفسها، بل لا بد أن تتقابل وتتناغم، وتؤلف دورًا موسيقيًا واحدًا، فإذا تم هذا صح نظر الإنسان وزال عنه كثير من الشك المؤلم والحيرة المضنية، وبت فيما ينفع وما يضر، وما يعمل وما يدع، ووضحت أمامه الأعلام، واستنارت السبل، أما جملة تصح وجملة لا تصح، ومؤلف أخطأ ومؤلف أصاب، ومنطق في الكتاب ولا منطق في العمل، ونظرية في التصوف يقضها نظرية في الحكمة، وأقوال في الزهد يسلم بها في حينها، وأقوال في الحث على الانغماس في الحياة يسلم بها في حينها أيضًا، فهذه كلها نظرة البدائيين الذين لا يستطيعون أن ينظروا إلا إلى السطح دون الأعماق، والأعراض دون الجوهر، والأشكال دون الحقيقة.

وفوق هذا كله كان يأخذ بيد تلاميذه فيرفعهم إلى مستوى يسيطرون فيه على الكتاب ولا يستعبدهم الكتاب، ويسمون عن قيود الألفاظ والجمل إلى معرفة الحقيقة في ذاتها ولو خالفت الألفاظ والجمل.

وكانت طريقته في التدريس عكس طريقة الشيخ محمد عبده. كان جمال الدين يحدد موضوع الدرس فقط من الكتاب، ثم يفيض في شرح الموضوع من عنده حتى يحيط به من جميع أطرافه، وبعد ذلك يقرأ نص الكتاب فإذا هو واضح ظاهر، بيِّنٌ فيه موضع الخطأ والصواب. أما الشيخ محمد عبده فكان يقرأ النص أولًا ويتفهمه ويفهِّمه، ثم يفيض في التعليق عليه وفي بسط الموضوع من عنده.

هذه هي مدرسته النظامية في بيته.

السيد جمال الدين الأفغاني (٢)

أما مدرسته الثانية غير النظامية فكانت أكبر أثرًا وأعم نفعًا، وهي التي كان يتلقى عليه فيها زواره في بيته، وعظماء الرجال عند زيارته لهم في بيوتهم، وخاصة المفكرين والمثقفين عند تحلقهم حوله في «قهوة البوسطة»، وجمهور الناس عند اجتماعهم به في المناسبات.

في هذه المدرسة تلقى دروسه أمثال: محمود سامي البارودي، وعبد السلام المويلحي، وأخيه إبراهيم المويلحي، ومن الشباب أمثال: محمد عبده وإبراهيم اللقاني، وسعد زغلول، وعلي مظهر، وسليم نقاش، وأديب إسحاق؛ وغيرهم.

وفي هذه المدرسة حوَّل مجرى الأدب ونقله من حال إلى حال. كان الأدب عبد الأرستقراطية، لا همّ له إلا مدح الملوك والأمراء، والتغني بأفعالهم وصفاتهم مهما كانوا ظلمة فجارًا؛ فكل حاكم سيد الوجود في زمانه، آت بالمعجزات في أعماله، معصوم من الخطأ فيما يأتي به، يبتز مال الناس غصبًا فلا يلام على ما غصب ولكن يُمدح على ما أنفق، ويقتل من شاء فلا يُسأل عمن قتل ولكن يشاد بفضله إذا عفا. الفن والأدب والشعر والنثر موسيقى لطربه، وبهلوان لتسليته، وعبيد مسخرة لنهش أعدائه، ومدح أوليائه. الأديب الصغير مداح للغني الصغير، والأديب الكبير مداح للأمير الكبير — فأتى جمال الدين فسخر الأدب في خدمة اشعب؛ يطالب بحقوله ويدافع عن ظلمه، ويهاجم من اعتدى عليه كائنًا من كان، يبين للناس سوء حالهم ومواضع بؤسهم، ويبصِّرهم بمن كان سبب فقرهم، ويحرضهم أن يخرجوا من الظلمات إلى النور، وألا يخشوا بأس الحاكم، فليست قوته إلا بهم، ولا غناه إلا منهم، وأن يلحوا في طلب حقوقهم المغصوبة، وسعادتهم المسلوبة. فخرج على الناس بأدب جديد ينظر للشعب أكثر مما ينظر إلى الحاكم، وينشد الحرية، ويخلع العبودية، ويفيض في حقوق الناس وواجبات الحاكم،

ويجعل من الأديب مشرفًا على الأمراء، لا سائلًا يمد يده للأغنياء، وهذه نغمة جديدة لم يعرفها المسلمون منذ عهد الاستبداد.

قال الشيخ محمد عبده في وصف حال مصر قبل مجيء «جمال الدين»: «إن إهالي مصر قبل سنة ١٢٩٣هـ كانوا يرون شؤونهم العامة بل والخاصة ملكًا لحاكمهم الأعلى ومن يستنيبه عنه في تدبير أمورهم، يتصرف فيها حسب إرادته، ويعتقدون أن سعادتهم وشقاءهم موكولان إلى أمانته وعدله، أو خيانته وظلمه، ولا يرى أحد منهم لنفسه رأيًا يحق له أن يبديه في إدارة بلاده، أو إرادة يتقدم بها إلى عمل من الأعمال يرى فيه صلاحًا لأمته، ولا يعلمون من علاقة بينهم وبين الحكومة سوى أنهم مصرَّفون فيما تكلفهم الحكومة به وتضربه عليهم. وكانوا في غاية البعد عن معرفة ما عليه الأمم الأخرى سواء كانت إسلامية أو أوروبية — ومع كثرة من ذهب منهم إلى أوروبا وتعلم فيها من عهد محمد علي باشا الكبير إلى ذلك التاريخ، وذهاب العدد الكثير منهم إلى ما جاورهم من البلاد الإسلامية أيام محمد علي باشا الكبير وإبراهيم باشا، لم يشعر الأهالي بشيء من ثمرات تلك الأسفار، ولا فوائد تلك المعارف. ومع أن اسماعيل أبدع مجلس الشورى في مصر سنة ١٢٨٣، وكان من حقه أن يعلّم الأهالي أن لهم شأنًا في مصالح بلادهم، وأن لهم رأيًا يرجع إليه فيها، لم يحس أحد منهم ولا من أعضاء المجلس أنفسهم بأن له ذلك الحق الذي يقتضيه تشكيل هذه الهيئة الشورية، لأن مبدع المجلس قيده في النظام وفي العمل، ولو حدَّث إنسانًا فكرُه السليم بأن هناك وجهةً خير غير التي يوجهها إليها الحاكم لما أمكنه ذلك؛ فإن بجانب كل لفظ نفيًا عن الوطن، أو إزهاقًا للروح، أو تجريدًا من المال».

كان الأدب ظلًا لهذا الموقف، وصورة صادقة لهذا المنظر، فأدباء مصر أمثال السيد علي أبو النصر، والشيخ علي الليثي، وعبد الله باشا فكري تتصفح آثارهم فماذا ترى؟ غزلًا في حبيب، أو رسالة إلى صديق، أو مدحًا لأمير، أو استعطافًا له، أو اعتذارًا إليه، أو وصف سفينة، أو شكرًا على هدية. أما مصر وحالة شعبه، وبؤس قومه، وظلم حكامه، وحقوق الناس، وواجبات حكومته، فلا تعثر منها على شيء.

فلما جاء جمال الدين قلب هذا الوضع وفتح للناس منافذ للقول، وسلك في ذلك مسالك مختلفة:

(١) كوّن جماعة من الكهول والشبان حبب إليهم الكتابة ورسم لهم خطتها، وأوحى إليهم بالمعاني الجديدة التي يكتبونها، وشجعهم على إنشاء الجرائد، يكتب فيها ويستكتب

لهم من توسم فيه المقدرة. مثال ذلك أنه شجع «أديب إسحاق» — بعد أن اتصل به اتصالًا وثيقًا وتتلمذ له طويلًا — على أن ينشئ جريدة اسمها «مصر»، وكان جمال الدين يرسم له خطة السير فيها ويكتب بنفسه بعض مقالاتها باسم مستعار هو «مظهر بن وضاح»، ثم أوعز إليه بالانتقال إلى الإسكندرية، وأنشأ بها صحيفة يومية اسمها «التجارة»، وكان جمال الدين يستكتب لهاتين الصحيفتين الشيخ محمد عبده، وإبراهيم اللقاني، وأمثالهما، هذا إلى ما يكتبه جمال الدين بنفسه. وكان مما كتبه مقالان أحدهما في الحكومات الشرقية وأنواعها، والثاني سماه «روح البيان في الإنجليز والأفغان» كان لهما صدى بعيد. ولقيت الصحيفتان رواجًا كبيرًا، ولفتت إليهما الأنظار بروحهما الجديد، ثم أغلقهما «رياض باشا».

وكذلك فعل في توجيه الكتاب إلى الكتابة في الوقائع المصرية وأمثالها، فربى بذلك طائفة من الكتاب تحسن — الكتابة — وتحسن اختيار الموضوعات التي تمس حياة الأمة في صميمها؛ فيكتب «أديب إسحاق» — مثلًا — تحت عنوان «أوروبا والشرق»: «قُضى على الشرق أن يهبط بعد الارتفاع، ويذل بعد الامتناع، ويكون هدفًا لسهام المطامع والمطالب، تعبث به أيدي الأجانب من كل جانب ...» الخ.

ويقول الشيخ محمد عبده: «إن الحاكم — وإن وجبت طاعته — هو من البشر الذين يخطئون وتغلبهم شهواتهم؛ ولا يرده عن خطئه، ولا يقف طغيان شهوته، إلا نصح الأمة له بالقول والفعل».

ويتصل به الكاتب الإسرائيلي الفكة «يعقوب مصنوع» فينشئ مجلة هزيلة اسمها «أبو نضارة» ينتقد فيها سياسة اسماعيل باشا.

كل هذا كان النواة الأولى في الشرق للصحافة الشرقية والكتاب الذين يعالجون شؤون الوطن وحالة الشعوب.

وفي الحق أن الظروف التي أحادت بجمال الدين كانت مساعدة على ذلك: فالحال في مصر هي كما وصفنا من قبل، والنفوس جازعة من المراقبة الثنائية ونحوها، وإسماعيل نفسه يشجع نقد التدخل الأجنبي وإن لم يشجع نقد شخصيته، فكان يسره مقالات أمثال «الوقائع المصرية» و«مصر» و«التجارة»، ولا يسره أمثال «أبو نضارة»، فكان الأمر أن البلاد أصبحت مستودع «بنزين»، وجمال الدين «عود ثقابها»، فلما أشعله اشتعلت، ولولا هذه الظروف لخابت دعوته في مصر كما خابت في فارس والآستانة.

(٢) ومسلك آخر سلكه جمال الدين في مدرسته الشعبية، وهو أحاديثه التي كان ينثرها هنا وهناك في المقهى، وفي المحافل، وفي بيوت الزيارة. وكان رحمه الله قليل

الاحتفال بالأكل، قليل النوم، كثير السهر، قوي الشهوة للكلام، تواتيه المعاني ويطاوعه اللسان، فكان يجد مادة للكلام في كل شيء: في السجارة يشعلها، وفي أي منظر يراه، وفي الطفل يسأله فيجيب أو لا يجيب، وفي حادثة زواج أو حادثة طلاق. وهكذا يستطيع أن يخلق أمتع الحديث من الشيء العظيم والشيء التافه ومن كل شيء. وكانت مصر — بحمد الله — مليئة بالأحداث في هذا الزمان، فكانت تغنيه أحداثها العظام عن خلق الأحاديث المرتجلة، وكان له القدرة على أن يلهب مستمعه، فلا يزال يروح على الفح حتى يلهبه، فإذا جليسه يرى بعد الجلسة راحته في السير لا في الركوب. وفي العمل لا في السكون، كأنه يريد أن يجاوب جسمُه قلبه، ويناغم عمله نفسه.

وكان له مذهب في الكلام يتفق مع شهوته؛ وهو أن يحدث من يفهم ومن لا يفهم، ومن يستعد ومن لا يستعد، كالسحاب ينزل الغيثفتنتفع به الأرض الصالحة وتسوء به الأرض الفاسدة، ولا عيب على السحاب. يقول الشيخ محمد عبده في هذا: «كان السيد جمال الدين يلقي الحكمة لمريدها وغير مريدها، ومن خواصه أنه يجذب مخاطبه إلى ما يريد، وإن لم يكن من أهله، وكنت أحسده على ذلك، لأنني تؤثر فيَّ حالة المجلس والوقت، فلا تتوجه نفسي للكلام إلا إذا رأيت له محلًا قابلًا واستعدادًا ظاهرًا».

وهذا هو السر في وجود مدرسة في مصر عجيبة تحسن السمر والحديث، وتشقيق الكلام وحسن الاستطراد، وتأخذ على السامع لبه، من أمثال محمد عبده، وسعد زغلول، والهلباوي، ولطفي السيد، وكلهم من تلاميذه في هذا الباب.

قال سليم بك العنحوري: «كان من ديدن «جمال الدين» أن يقطع بياض نهاره في داره، حتى إذا جن الظلام خرج متوكئًا على عصاه إلى مقهى قرب الأزبكية، وجلس في صدر فئة تتألف حوله على هيئة نصف دائرة، ينتظم في سمطها اللغوي والشاعر والمنطقي والطبيب والكيماوي والتاريخي والجغرافي والمهندس والطبيعي، فيتسابقون إلى إلقاء أدق المسائل عليه، وبسط أعوص الأحاجي لذيه، فيحل عُقَد إشكالها فردًا فردًا، ويفتح إغلاق طلاسمها ورموزها واحدًا واحد، بلسان عربي مبين لا يتلعثم ولا يتردد، بل يتدفق كالسيل في قريحة لا تعرف الكلام، فيدهش السامعين، ويفحم السائلين، ويبكم المعترضين، ولا يبرح هذا شأنه حتى يشتعل رأي الليل شيبًا … فيقفل إلى داره بعد أن ينقد صاحب المقهى كل ما يترتب له في ذمة الداخليين في عداد ذلك الجمع الأنيق».

ويقول في موضع آخر: إنه في خلال سنة ١٨٧٨. زاد مركزه خطرًا لأنه تدخل في السياسة، وأخذ يقرب منه العوام، ويقول لهم في أثناء كلامه ما معناه: «إنكم معاشر

المصريين قد نشأتم في الاستعباد، وربيتم في حجر الاستبداد، وتوالت عليكم قرون منذ زمن الملوك الرعاة حتى اليوم، وأنت تحملون عبء نير الفاتحين، وتعنون لوطأة الغزاة الظالمين، تسومكم حكوماتكم الحيف والجور، وتنزل بكم الخشف والذل، وأنتم صابرون بل راضون، وتستنزف قوام حياتكم — التي تجمعت بما يتحلب من عرق جباهم — بالعصا والمقرعة والسوط، وأنتم صامتون. فلو كان في عروقكم دم فيه كريات حيوية، وفي رءوسكم أعصاب تتأثر فتثير النخوة والحمية، لما رضيتم بهذا الذل وهذه المسكنة ... تناوبتكم أيدي الرعاة ثم اليونان والرومان والفرس، ثم العرب والأكراد والمماليك الخ؛ وكلهم يشق جلودكم بمبضع نهمه، وأنتم كالصخرة الملقاة في الفلاة لا حس لكم ولا صوت.

انظروا أهرام مصر، وهيا كل منفيس، وآثار طيبة، ومشاهد سيوه، وحصون دمياط، فهي شاهدة يمَنَعه آبائكم وعزة أجدادكم.

هُبّوا من غفلتكم! اصحوا من سكرتكم..! عيشوا كباقي الأمم أحرارًا سعداء.

ومنذ ذلك الحين طارت شرارة الثورة العرابية».

بهذا انقلب «الشيخ» من معلم في حجرة إلى معلم أمة: يخاطب العامة والخاصة، ورجل الشارع والمتربع في دست الوزارة.

ومن تمام برنامجه في هذا الباب أن انضم إلى المحفل الماسوني الاسكتلندي لأنه يضم كثيرًا من علية القوم، لعله بذلك يتمكن من إيصال أفكاره إليهم، ويضم طائفة من المصريين والأجانب، فلعل حرية القول فيه تكون أتم، ولكن ما دخَلَ «السيد» فيه حتى ثارت ثائرته، وأخذ يهاجمه في تصرفه، وينقده بخطبه المتوالية، غاظة من المحفل أنه وجد أعضاءه لا يحبون أن يتكلموا في السياسة فقال: «أول ما شوقني للعمل في «بناية الأحرار» عنوان كبير خطير: حرية — مساواة — إخاء، وأن غرضها «منفعة الإنسان — سعي وراء دك صروح الظلم — تشييد معالم العدل المطلق»، ولكن كنت أنتظر أن أسمع وأرى في مصر كل غريبة وعجيبة، ولكن ما كنت لأتخيل أن الجبن يمكنه أن يدخل من بين اسطوانتي المحافل الماسونية!

إذا لم تتدخل الماسونية في سياسة الكون — وفيها كل بَنْاء حر، وإذا كانت آلات البناء التي بيدها لا تستعمل لهدم القديم وتشييد معالم حرية صحيحة وإخاء ومساواة، وإذا كانت لا تدك صروح الظلم والعتو والجور، فلا حملت يد الأحرار مطرقة، ولا قامت لبنايتهم زاوية قائمة».

وهكذا نقدها في عدم تدخلها في السياسة، وتنازع أعضائها على الرياسة، ورغبتهم في إغماض عينهم على ما يقع على الأمة من ظلم.

وأخيرًا استقال من هذا المحفل، وأنشأ محفلًا آخر تابعًا للشرق الفرنسي؛ وسرعان ما بلغ أعضاؤه أكثر من ثلثمائة عضو من نخبة المفكرين والناهضين المصريين؛ وكان في هذا المحفل مطلق الحرية، نظَّم شُعَبه للأعمال المختلفة: فشعبة للحقانية، وأخرى للمالية، وثالثة للأشغال، ورابعة للجهادية وهكذا لكل وزارة ومصلح شُعبة، تدرس كل شعبة شؤون وزارتها أو مصلحتها، وتعرف ما يقع من الظلم ووجوه الإصلاح فيها، ثم كل شعبة تتصل بالوزير المختص وتبلغه رغباتها في أسلوب حازم صريح، فكان لذلك هزة في الأندية والمجتمعات[١].

وهكذا اتسعت دائرة نفوذه وأعماله، فقد بدأ يدرس في حجرة، ثم أخذ يسيطر على عقول مستمعيه في «قهوة»، ثم ها هو يريد أن يسيطر على الوزارات ومصالح الحكومة بمحفله. وكان يدرّس في بيته كتب الفلسفة والحكمة، فإذا به في مجتمعاته ومنتدياته يشرح حالة الأمة الاجتماعية، ويبين حقوقها وواجباتها، ثم إذا به آخر الأمر يضع يده في صميم الحياة السياسية.

خلقة فيه ظهرت منذ كان شابًا يلعب دوره في نصرة أمير على أمير في ولاية الأفغان، لا يقنع حتى يتزعم، ولا يهدأ حتى يضع يده على الأزرار التي تصرّف الأمور، ولكنها أزرار مشحونة بالكهرباء مثيرة للاضطراب، هو لا يعبأ بها ولكنها على رغمه تنال منه.

ماذا كان يريد السيد جمال الدين في مصر؟

يريد في دراسة النظامي توسيع عقول الطلبة، وتفتيح آفاق جديدة في فهم العالم، وتعليم الحرية في البحث، وإيجاد شخصيات من الطلبة تبحث وتنقد وتحكم؛ خالفت النص أو وافقته، خالفت المعروف المألوف أو وافقته.

ويريد في درسه العلم أن يتحرر الشعب من العبودية للحكام، ويفهموا موقفهم من الحاكم، وموقف الحاكم منهم: كل يعرف حدوده ويؤدي واجبه، فإذا تعدى الحاكم هذه الحدود قال له الشعب: «لا» بملء فيه — يريد تكوين رأي عام واسع الثقافة قوي حازم، يفهم الأمور الداخلية والخارجية، ويكوّن لكل ما يعرض من الحوادث العظام رأيًا يقنعه ثم يفرضه على أولي الأمر حتى لا يتلاعبون به، يفهم أن من حقه أن يعيش

[١] خاطرات جمال الدين لمحمد باشا المخزومي.

عيشة صالحة ينعم بدخله وله غلة جهده، فإذا أخذت الحكومة منه الضرائب فعلى قدر ما تستدعيه المصالح العامة لا الشهوات الشخصية، ولذلك كان من حقه الإشراف على وجوه الدخل والخرج.

ويريد في السياسة أن يقتنع الشعب بحقه في الحكم؛ فإذا فهم ذلك — وهذا ما عمله جمال الدين وصحبه — طالب بالمجلس النيابي، فيعطاه بناء على فهمه وطلبه وقدرته لا على أنه منحة تمنح له، فإذا أعطيه بجهده كان أجدر بالمحافظة عليه، وحرص عليه حرصه على دمه، فاستقر وثبت، ولم تستطع سلطة ما أن تلغيه أو تهمله:

استدعاه الخديوي توفيق باشا إلى سراي عابدين وقال له: «إني أحب كل خير للمصريين، ويسرني أن أرى بلادي وأبناءها في أعلى درجات الرقي والفلاح؛ ولكن مع الأسف إن أكثر الشعب خامل جاهل، لا يصلح أن يلقى عليه ما تلقونه من الدروس والأقوال المهيجة، فيلقون أنفسهم والبلاد في تهلكة».

فأجاب جمال الدين: «ليسمح لي سمو أمير البلاد أن أقول بحرية وإخلاص إن الشعب المصري كسائر الشعوب لا يخلو من وجود الخامل والجاهل بين أفراده، ولكنه غير محروم من وجود العالم والعاقل، فبالنظر الذي تنظرون به إلى الشعب المصري ينظر إليكم، وإن قبلتم نصح هذا المخلص، وأسرعتم في إشراك الأمة في حكم البلاد عن طريق الشورى، فتأمرون بإجراء انتخابات نواب عن الأمة تسن القوانين وتنفذها باسمكم وإرادتكم يكون ذلك أثبت لعرشكم وأدوم لسلطانكم»[٢] ثم خرج من عنده يخطب في هذا الموضوع ويستحث تلاميذه وأعوانه على الكتابة فيه في حماسة وقوة.

لقد رأيناه أول عهده في مصر يرى أن مجلس النواب لا قيمة له ما دام المصريون على ما هم عليه من قلة التنبه، وضعف اليقظة، وقلة الشجاعة. ثم رأيناه آخر عهده يلح في طلب الحكم النيابي يحرِّض عليه. فلعله رأى من الأحداث واستبداد الحكام، ونضج الأمة في السنين الثمان ما غير رأيه وعدّل خطته.

لقد كان الأمير توفيق في آخر أيام اسماعيل باشا يقدره ويدين بمبادئه. وكان السيد يلتقي به في المحفل الماسوني، ويتوسم فيه الخير إذ ولى بعد اسماعيل، ولكن الخديوي توفيق لما تولى الحكم سعى إليه الساعون، وأوعز إليه الموعزون، فاجتمع مجلس الوزراء وقرر نفي السيد جمال الدين «لأنه رئيس جمعية سرية من الشبان ذوي الطيش مجتمعة

[٢] خاطرات جمال الدين.

على فساد الدين والدنيا»، فمثُلت لنا من جديد رواية سقراط، وقبض عليه وعلى خادمه الأمين الفيلسوف الأمي أبي تراب في ٦ رمضان سنة ١٢٩٦، ٢٤ أغسطس سنة ١٨٧١، وأودعا في باخرة سارت بهما إلى بمباي. وكان هذا آخر العهد بالأستاذ في مصر، وإن لم يكن آخر عهدها بآرائه ومبادئه.

السيد جمال الدين الأفغاني (٣)

أقام السيد في حيدر أباد في الهند منفيًا لا يسمح له بمفارقتها، ولا يستطيع أن يشترك في عمل إلا حديثًا مع زائر، أو قراءة في كتاب، أو ردًا على سؤال.

وفي هذه المدة ألّف كتابه المشهور في «الرد على الدهريين» وعنوانه «رسالة في إبطال مذهب الدهريين، وبيان مفاسدهم، وإثبات أن الدين أساس المدنية، والكفر فساد العمران». وقد كتبها بالفارسية ثم ترجمت إلى الأردية، ثم ترجمها الشيخ محمد عبده بمعاونة عارف بالفارسية وهو تابع السيد جمال الدين، عارف أبو تراب.

ردّ في هذه الرسالة على «داروين» ومذهبه في النشوء والارتقاء، وعلى أمثاله ممن ذهبوا مذهبه.

وقد يعجب القارئ من تعرضه لمثل هذا البحث وهو يتطلب كما — فعل «داروين» — تخصصًا في العلوم الطبيعية من جيولوجيا، وفسيولوجيا، وبيولوجيا، وأمبريولوجيا (علم تكوين الأجنة) وغير ذلك.

ولكن عذر السيد أن مذهب «داروين» قد أثار موجة من الإلحاد قوية — وإن لم يكن داروين نفسه ملحدًا — وطغا في عصره مذهب المادية القائل بأن العالم له أساس واحد هو المادة، ولا شيء وراءها، وكل شيء في الحياة مظهر من مظاهرها حتى الفكر والعاطفة؛ والمادة لا تحد ولا تفنى، وقوانينها أبدية لا تتغير، وهي قديمة أزلية أبدية، وليس في هذا العالم شيء يعتريه الفناء، وإنما تتغير الأشكال؛ وبناء على ذلك فلا نفس ولا روح، ولا دين، ولا إله.

وهذا المذهب قديم تراه في البوذية، وعند قدماء المصريين، وعند بعض فلاسفة اليونان، وظهر في العصور الحديثة في الثورة الفرنسية؛ ودعا إليه كثير من الفلاسفة

في انجلترا، وفرنسا، وألمانيا؛ وعرفه العرب قديمًا وسموا أصحابه «الدهريين» وحكى مذهبهم الجاحظ والشهرستاني وغيرهما من مؤرخي المذاهب.

وبانتقال الآراء الغربية إلى الشرق انتقل فيما انتقل مذهب النشوء والارتقاء. ومذهب الماديين؛ فترجم في مصر «شبلي شميل» مذهب بخنر سنة ١٨٨٤، وأثار حركة كبيرة حوله. وفي الهند ظهرت طائفة تعتنق هذا المذهب وتسمى طائفة «النيتشرية» نسبة إلى نيتشر nature (وهي كلمة إنجليزية معناها الطبيعة) وترددت هذه الكلمة وقرعت أسماع الكثيرين، كما قرعت سمع جمال الدين أيام إقامته في حيدر أباد، وسأله الأستاذ محمد واصل مدرس الفنون الرياضية بمدرسة الأعزة بحيدر آباد في خطاب يقول فيه: «يقرع سمعنا في هذه الأيام صوت «نيشر»، «نيشر»، ويصل إلينا من جميع الأقطار الهندية، ولا تخلو بلدة من جماعة يلقبون بهذا اللقب «نيشري» فما حقيقة النيشرية وما مذهبهم، وفي أي وقت ظهروا؟» فكان من ذلك تأليف هذه الرسالة.

ولكن ليس أقوم ما فيها الرد على داروين، وإنما أقوم ما فيها إثبات قيمة الدين، وضرورته للإنسان، وأثره في رقيه، وأثر الإلحاد في انحطاطه. وهذا هو ما يبلغ فيه جمال الدين الذروة.

وخلاصة رأيه في هذا الموضوع أن الدين — على العموم — أكب عقول البشر ثلاث عقائد، وأودع نفوسهم ثلاث خصال، كل منها ركن لوجود الأمم، وعماد لبناء الهيئة الاجتماعية.

العقيدة الأولى: التصديق بأن الإنسان ملك أرضي وأنه أشرف المخلوقات.

والعقيدة الثانية: يقين كل ذي دين أن أمته أشرف الأمم، وكل مخالف له فعلى ضلال وباطل.

والثالثة: جزمه بأن الإنسان ورد هذه الدنيا لتحصيل كمال يهيئه للعروج إلى عالم أرفع وأوسع من هذا العالم الدنيوي، والانتقال من دار ضيقة الساحات، كثيرة المكروهات، جديرة بأن تسمى «بيت الأحزان» إلى دار فسيحة الساحات، خالية من المؤلمات، لا تنقضي سعادتها، ولا تنتهي مدتها.

أما الخصال الثلاث فهي: الحياة، والأمانة، والصدق.

ويشرح أن هذه الأسس التي أتت بها الأديان هي علة العمران، وعليها تتوقف سعادة الإنسان، وأن الماديين أو الدهريين أو النيشريين تؤدي تعاليمهم إلى إنكار هذه

الأسس فتنزل الإنسان منزلة الحيوان، وتفقده الوازع على الخير، وتُعده لحياة جامدة ضيقة جافة لا قلب لها، ولا سمو فيها، وفي هذا انتكاس لخلقه، وهدم لكيانه، وحرمان مما أعده الله له.

وفي الإسلام مزايا على سائر الأديان:

أولها: صقل العقول بصقال التوحيد، وتطهرها من لوث الأوهام. فمن أهم أصوله الاعتقاد بأن الله منفرد بتصريف الأكوان متوحد في خلق الأفعال، وأن من الواجب طرح كل ظن في إنسان أو جماد — علويًا كان أو سفليًا — يكون له في الكون أثر من نفع أو ضر، أو إعطاء أو منع، أو إعزاز أو إذلال، ...؛ أو نحو ذلك من خرافات كل واحدة منها كافية في إعماء العقول وطمس أنوارها.

وثانيها: أن الإسلام فتح أبواب الشرف للأنفس كلها، وأثبت لكل نفس صريح الحق في السمو ... ومحق امتياز الأجناس، وتفاضل الأصناف، وقوَّم الناس بالكمال العقلي والنفسي؛ فالناس إنما يتفاضلون بالعقل والفضيلة لا بأي شيء آخر. وقد لا نجد من الأديان الأخرى ما يجمع أطراف هذه القاعدة.

وثالثها: أن الإسلام يكاد يكون منفردًا بين الأديان بتقريع المعتقدين بلا دليل، وتوبيخ المتبعين للظنون ... فهو كلما خاطب خاطب العقل، وكلما احتكم احتكم إلى العقل، تنطق نصوصه بأن السعادة من نتائج العقل والبصيرة. وأن الشقاء والضلالة من لواحق الغفلة وإهمال العقل، وانطفاء نور البصيرة.

ورابعها: أن الإسلام أوجب تعليم سائر الأمة وتنوير عقولها بالمعارف والعلوم، وفرض نَصْب المعلم ليؤدي عمل التعليم، وإقامة المؤدب الآمر بالمعروف الناهي عن المنكر فقال: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾، وقال: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.

وعلى هذه الأركان الأربعة بُنِيَ الإسلام، وكل ركن منها له الأثر البالغ في تقويم المدنية وتشييد بناء النظام، وتدعيم السعادة الإنسانية، وقد دارت حالة المسلمين رقيًا وانحطاطًا حسب تمسكهم بهذه العناصر وتخليهم عنها.

هذا ما عمله «جمال الدين» في حيدر أباد.

فلما حدثت في مصر «الثورة العرابية» نقلته حكومة الهند من حيدر أباد إلى كلكتا، وألزمته الإقامة فيها مخفورًا مراقبًا حتى انتهت الثورة بدخول انجلترا مصر، فأبيح له الذهاب حيث شاء (في غير الشرق)، فيذكر مستر «بلنت» Blunt أنه ذهب إلى أمريكا ليتجنس بالجنسية الأمريكية، وأقام بها أشهرًا ولم ينفذ ما اعتزمه — ولم يذكر ذلك غير بلنت من مترجميه ولا الشيخ محمد عبده[١].

ثم رأيناه في لندن سنة ١٨٨٣ ولم يطل الإقامة بها، ثم سافر منها إلى باريس، وكان قد كتب إلى تلميذه وصديقه الشيخ محمد عبده، ليوافيه بها من منفاه في بيروت ففعل.

ما برنامجه؟ ماذا ينوي من العمل بعد ما جرب، وبعد ما نال من الأحداث ونالت منه؟

ها هو والشيخ محمد عبده يتشاوران فيما يصنعانه من الإصلاح.

فأما الشيخ محمد عبده فكاد يدب إليه اليأس من الجيل الحاضر، بعد أن خبر الناس في حوادث عرابي وغدرهم، وقلة وفائهم، وتكالبهم على مصالحهم الشخصية، فأشار على السيد جمال الدين أن يذهبا إلى مكان بعيد غير خاضع لسلطان دولة تعرقل سيرهما، ثم ينشئان فيه مدرسة للزعماء يختاران لها التلاميذ من نجباء الناشئين من الأقطار الإسلامية، ومن يتوسمان فيهم الخير، ثم يربيانهم على منهج قويم يختارانه، ويعدانهم للزعامة والإصلاح، قال: «فلا تمضي عشر سنين حتى يكون عندنا كذا وكذا من التلاميذ الذين يتبعوننا في ترك أوطانهم، والسير في الأرض لنشر الإصلاح المطلوب فينتشر أحسن انتشار».

لم يعجب «السيد» هذا الرأي، ورأى فيه خورًا في العزيمة، وجنوحًا إلى السلامة، ومبالغة في التشاؤم من الحاضر، وقال للشيخ محمد عبده: «إنما أنت مثبط»[٢] ووضع

[١] وأنا أستبعد رواية مستر «لنت»لأن السيد لما خرج من الهند سافر بحرًا عن طريق البحر الأحمر فلما كان في بورسعيد كتب إلى الشيخ محمد عبده كتابًا لا تزال محفوظة صورته الفوتوغرافية يقول فيه: أنا الآن في «برط السعيد» أذهب إلى لندرة ... إن أخبار العالم كانت قد انقطعت عني مدة سبعة أشهر ولذا لا أدري مستقر العارف (وهو تابعه) أخبره بسفري.

[٢] ولعل هذه الفكرة هي التي أوحت للسيد محمد رشيد فيما بعد بإنشاء مدرسة الدعوة والإرشاد في مصر.

«السيد» خطته، وهي إنشاء جريدة عربية في باريس، تُنشر منها في العالم الإسلامي، تفهمه حقوقه وواجباته وتشعل وطنيته؛ فكان ذلك. وكان من هذا جريدة «العروة الوثقى» يكون «للسيد» فيها الأفكار والمعاني، وللشيخ محمد عبده التحرير والصياغة، وميرزا محمد باقر يعرب لها عن الصحف الأجنبية كل ما يهم العالم الشرقي، وكان وراء هذه المجلة جمعية سرية منبثة في جميع الأقطار الإسلامية، اختير أعضاؤها من بين المسلمين المثقفين المتحمسين لدينهم. ووضع لها يمين يقسمه من يدخل فيها ويتعهد فيه (بأن يبذل ما في وسعه لإحياء الأخوة الإسلامية، وإنزالها منزلة البنوة والأبوة الصحيحتين، وألا يقدم إلا ما قدمه الدين، وألا يؤخر إلا ما أخره الدين، ولا يسعى قدمًا واحدة يتوهم فيها ضررًا يعود على الدين جزئيًا كان أو كليًا، وأن يطلب الوسائل لتقوية الإسلام عقلًا وقدرة، وأن يوسع معرفته بالعالم الإسلامي من كل نواحيه بقدر ما يستطيع» الخ. وأنشئت للجمعية فروع في البلدان المختلفة، وكل فرع يجتمع للمذاكرة، وفي آخر كل اجتماع يتبرع الأعضاء بشيء من المال في صندوق صغير له ثقب ضيق يضع فيه كل ما تيسر خفية، حتى لا يعلم من أدى أقل ومن أدى أكثر — ولعل هذا الباب هو ما كان ينفق منه على الجريدة والقائمين بها، فقد كانت ترسل أكثر أعدادها مجانًا.

أصدرا من الجريدة ثمانية عشر عددًا في ثمانية أشهر، ظهر العدد الأول في ١٥ جمادى الأولى سنة ١٣٠١/١٣ مارس سنة ١٨٨٤، وظهر للعدد الأخير في ٢٦ ذي الحجة سنة ١٣٠١/١٧ أكتوبر سنة ١٨٨٤.

ماذا كان الغرض من هذه الجريدة؟

لخصت الجريدة أهم أغراضها في أول عدد من أعدادها فيما يأتي:

(١) بيان الواجبات على الشرقيين التي كان التفريط فيها موجبًا للسقوط والضعف، وتوضيح الطرق التي يجب سلوكها لتدارك ما فات.

ويستتبع ذلك بيان أصول الأسباب ومناشئ العلل التي أفسدت حالهم وعمت عليهم طريقهم. وإزاحة الغطاء عن الأوهام التي حلت بهم.

(٢) إشراب النفوس عقيدة الأمل في النجاح، وإزالة ما حل بها من اليأس.

(٣) دعوتهم إلى التمسك بالأصول التي كان عليها آباؤهم وأسلافهم، وهي ما تمسكت به الدول الأجنبية العزيزة الجانب.

(٤) الدفاع عما يرى به الشرقيون عمومًا والمسلمون خصوصًا من التهم، وإبطال زعم الزاعمين أن المسلمين لا يتقدمون في المدنية ما داموا متمسكين بأصول دينهم.

(٥) إخبار الشرقيين بما يهمهم من حوادث السياسة العامة والخاصة.

(٦) تقوية الصلات بين الأمم الإسلامية، وتمكين الألفة بين أفرادها، وتأمين المنافع المشتركة بينها، ومناصرة السياسة الخارجية التي لا تميل إلى الحيف والإجحاف بحقوق الشرقيين.

أراد السيد أن يدعو إلى إصلاح المسلمين دينيًا واجتماعيًا وسياسيًا. وإذ كان الإسلام تمتزج فيه العقائد بالنظم الاجتماعية، بالنظم السياسية كانت دعوته شاملة لهذه المناحي الثلاثة.

كان المثل الأعلى له حالة المسلمين في عهد الخلفاء الراشدين، من حيث العقيدة والصفات الخلقية والنظام السياسي.

فيرى أنهم كانوا موحدين حقًا، معتزين بدينهم، لا تفرقهم المذاهب والنحل، مترابطين برباط الأخوة، فيهم خلق الإباء والشمم، يبذلون أعز شيء في سبيل عقيدتهم وعزتهم، ينشرون بينهم العلم ما استطاعوا، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر في غير هوادة.

ثم دخل الفساد على توالي الزمن من خمسة أبواب: من عقيدة الجبر؛ والخطأ في فهم القضاء والقدر حتى صرفت النفوس عن الجد في الأعمال؛ ومما أدخله الزنادقة على تعاليم الإسلام في القرنين الثالث والرابع، فجعلوا المسلمين شيعًا وأحزابًا، وأضعفوا قوة الدين بما أدخلوا من تعاليم فاسدة؛ ومما أحدثه السوفسطائية من أفكار، وعدّهم الحقائق خيالات تبدو للنظر؛ ومما عمله كذبة المحدثين من وضع أحاديث ينسبونها إلى رسول الله وفيها السم القاتل لروح العمل والإباء، وفيها ما يستوجب ضعفًا في الهمم، وفتورًا في العزائم، ومن ضعف التربية والتقصير في إرشاد الجمهور إلى أصول دينهم، ونشر العلم بينهم. وزاد في بعض المقالات أسبابًا أخرى أهمها تفكك الروابط بين أجزاء الأمة، فلا ترابط بين العلماء بعضهم وبعض، ولا بين العلماء والأمراء، ومنها أن الدين الإسلامي جعل أمته أمة مجاهدة قوية محاربة، يأمرها الله بقوله: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾، فلما استهانت بهذا الأمر؛ ولم تِعدٌ لكل موقف عدته ذلت بعد عزة وضعفت بعد قوة.

وكان يختار بعض هذه الأسباب ويوسعها تفصيلًا، أو يفردها في مقال. كما فعل في مقال القضاء والقدر. وكان من عادته أن يلهب النفوس بأسواط التقريع، ثم يدخل

الأمل عليها بأن هذه عوارض يمكن أن تزول ما سلم الأصل، مذكرًا دائمًا بحالة المسلمين في العهد الأول، وعزتهم الأولى.

وكان مثله الأعلى كذلك حكومة إسلامية واحدة تأتم بالإسلام وتعاليمه، ولما رأى أن ليس في الإمكان خضوعها لأمير واحد اكتفى بالدعوة إلى أن ترتبط أجزاؤها بروابط محكمة، ويكون لها مقصد واحد، وتحكم الأقطار كلها بحكومات إمامها القرآن، وأساسها العدل والشورى، واختيار خير الناس لتولي الأمور. يقول في ذلك بعد أن دعا إلى اتفاق الأمم الإسلامية: «لا ألتمس بقولي هذا أن يكون مالك الأمر في الجميع شخصًا واحدًا، فإن هذا ربما يكون عسيرًا، ولكني أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن، ووجهة وحدتهم الدين، وكل ذي ملك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الآخرين ما استطاع، فإن حياته بحياته وبقاءه ببقائه». وكثيرًا ما كان يضرب المثل بالإمارات الجرمانية في توحدها بعد تشتتها، ويدعو إلى حلف بين الدول الإسلامية يتزعمه أكبرها وأقواها[٣].

وخشى أن هذا النظام الذي يدعو إليه يثير الشقاق بين المسلمين وغيرهم من أهل الديانات الأخرى في الأقطار الإسلامية، فقال: «لا يظن أحد من الناس أن جريدتنا هذه بتخصيصها المسلمين بالذكر أحيانًا ومدافعتنا عن حقوقهم نقصد الشقاق بينهم وبين من يجاورهم في أوطانهم، ويتفق معهم في مصالح بلادهم، ويشاركهم في المنافع من أجيال طويلة، فليس هذا من شأننا، ولا مما ندعو إليه، ولا مما يبيحه ديننا، ولا تسمح به شريعتنا الخ».

وقادة هذا التفكير في نوع الحكومة التي يأملها، والأخلاق التي يرجوها من العزة والشمم والقوة، أن يناهض — في الجريدة — الاحتلال الأجنبي في الأقطار الإسلامية — وخاصة في مصر — بكل قوته، ويؤلِّب عليه في غير هوادة. وقد شغل هذا أكبر جزء من الجريدة من كتابة مقالات ورواية أخبار وتعليق عليها، واستعمل لهذا الغرض أشد أنواع التعبير، وأعنف أساليب التهييج، واستغل حوادث المهدي في السودان لإثارة الشعور وإهاجة النفوس. واستعمل إلى جانب الجريدة رسلًا متخفين يذهبون إلى الأقطار المختلفة مزودين بالتعاليم التي لا يستطيع نشرها في الجريدة، فرسول إلى موسكو، ورسول إلى الحجاز، حتى أرسل الشيخ محمد عبده مرة — وهو محكوم عليه بالنفي — إلى مصر وتونس.

[٣] انظر الجزء الأول من تاريخ الشيخ محمد عبده للسيد رشيد ففيه كثير من تفاصيل ذلك.

كان من نتيجة ذلك أن أحس من بيده السلطة على الحكومات الهندية والمصرية الخطر من الجريدة، فأمر بمنعها من الدخول، وأصدرت وزارة نوبار قرارًا بالتشدد في منعها.

فلما أحست الجريدة شدة المراقبة، واستحالة وصول الأعداد إلى أصحابها إلا في القليل النادر، وفي كثير من التحايل احتجبت.

احتجبت والأسى يحز في نفس القائمين عليها؛ فلا من دعوهم لبوا الدعوة فثاروا يطلبون أن يكون أمرهم بيدهم، ولا الجريدة استطاعت أن تستمر في دعوتها حتى تؤدي رسالتها.

وبهذا انتهت مرحلة أخرى من حياة «السيد» مدتها ثلاث سنين قضاها في باريس كلها عناء، وكلها جهاد، انتهت بما أحزنه وخيب أمله، وإن كانت المعاني لا تنعدم كما أن المادة لا تنعدم.

السيد جمال الدين الأفغاني (٤)

حادثان هامان حدثا في السنين الثلاث التي كان فيها «السيد» في باريس، أحدهما اتصاله بالفيلسوف الشهير «رينان» وإعجاب كل منهما بالآخر ودخولهما معًا في معركة — وإن لم تكن حامية — حول الإسلام والعرب؛ وقد فتحت صدرها لهذه المعركة جريدة «الديبا» الفرنسية الشهيرة.

فقد ألقى الأستاذ «رينان» في السربون محاضرة دارت حول نقط ثلاث:

(١) خطأ المؤرخين في قولهم علوم العرب، وفنون العرب، وتمدن العرب، وفلسفة العرب، مع أن هذه الأشياء نتاج الأمم غير العربية أكثر منه نتاجًا للأمة العربية، فالتمدن أكثر من نتاج الفرس، والفلسفة أكثرها من نتاج النصارى النسطوريين والوثنيين الحرانيين، والفلاسفة الذين ظهروا في دولة الإسلام كالكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد لم يكن منهم من العرب إلا الكندي، فنسبة الحضارة والمدنية والعلم والفلسفة إلى العرب خطأ، وعدم دقة في التعبير.

(٢) أن الإسلام لا يشجع على العلم والفلسفة والبحث الحر، بل هو عائق لها، بما فيه من اعتقاد في الغيبيات وخوارق العادات والإيمان التام بالقضاء والقدر. ومن اشتغل بالفلسفة من المسلمين اضطهد أو أحرقت كتبه أو كان في حماية خليفة أو أمير مؤمن في الظاهر غير متدين في الباطن، ومع ذلك فما وصل إليه هؤلاء في الفلسفة ليس له قيمة كبيرة، فهو ليس إلا فلسفة اليونان مشوهة، والفلسفة التي أخذناها عن المسلمين في أسبانيا كانت فلسفة رديئة الترجمة، مشوهة الأصل، لم نستفد منها الفائدة الحقة إلا بعد ترجمتها ترجمة جديدة من منابعها الأصلية. ومع هذا يقول «رينان»: «إن في دين الإسلام تعاليم ومبادئ عالية القيمة رفيعة المقام، وما دخلت في حياتي مسجدًا

من مساجد المسلمين إلا شعرت بجاذبية نحو الإسلام، بل وتأسفت ألا أكون مسلمًا ...» ولكنه حجب العقل عن التأمل في حقائق الأشياء ... وعقول أهل البلاد الإسلامية قاصرة، وما يتميز به المسلم هو بغضه للعلوم واعتقاده أن البحث كفر، وقلة عقل لا فائدة فيه.

(٣) أن العنصر العربي بطبيعته أبعد العقول عن الفلسفة والنظر فيها؛ فالزمن الذي كان يسود فيه العنصر العربي — وهو عهد الخلفاء الراشدين — لم تكن فيه فلسفة، ولم يظهر البحث العلمي ولا الفلسفة إلا حين انتصرت الفرس ونصروا العباسيين على الأمويين وسلموهم زمام الملك، ونقلوا الخلافة إلى العراق، مهد التمدن الفارسي القديم.

وختم محاضرته بالإشادة بقيمة العلم ودعوة الأمم كلها شرقية وغربية إلى الهجوم عليه، «فالعلم روح كل هيئة اجتماعية، وبه تتقدم الأمم، وبه يتحقق العدل، وبه يستخدم العقل القوة ... وهو لا يساعد إلا على التقدم المؤسس على حرمة الإنسان وحريته».

نشرت هذه المحاضرة في جريدة «الديبا» فأثارت خواطر المسلمين والمستشرقين والباحثين في شؤون المسلمين.

فكان ممن رد عليه الأستاذ «مسمر» رئيس البعثة المصرية بفرنسا إذ ذاك، وفي رده كاد يسلم بالمسألة الأولى، وهي أن المدنية العربية ليست مدنية العرب وحدهم بل مدنية الأمم المختلفة التي دخلت في الإسلام، وفي المسألة الثانية قال إنه ليس في دين الإسلام وتعاليمه ما يمنع المسلمين من التقدم العلمي، وقد تقدم المسلمون في عصور مختلفة ولم يمنعهم دينهم من أن يتفوقوا على المسيحيين في بعض تاريخهم، وكل سائح الآن يسيح في البلاد الإسلامية يشعر بنهضة الشرق وأخذه بأساليب التقدم والإصلاح، من غير أن يصدهم دينهم عن ذلك. ثم قال: «ومن الغريب أنه قبل أن يلقى المسيو رينان خطبته بيومين ألقى بعض العلماء العظام أمام المحفل نفسه محاضرة اشتملت على مكتشفات العرب في علم الحياة — وقد نشرت هذه المحاضرة في المجلة العلمية ... وهي محاضرة ترشدنا إلى حقيقة التمدن الإسلامي في القرون المتوسطة، فلو اطلع المسيو رينان عليها وعلى ما كتبه «سديو» و«دوزي» في مؤلفاتهما عن العلوم والآداب والفنون والصنائع المنسوبة إلى العرب، وعرف ما عملته هذه الأمة في العلم، مما لا يحصى عدده، بينما كانت أوروبا منغمسة في التوحش والجهالة ما نسب إلى العرب ما نسب، وهذا العلم تقدم بمعونة الدين لا رغمًا عن الدين. فإذا كان الإسلام سمح للنساطرة والمجوس واليهود في دولته بهذا التقدم العلمي الذي ذكره مسيو رينان فلماذا لا يكون سببًا في حمل ملايين المسلمين الآن على الأخذ بأسباب العلم — وأما المسألة الثالثة فلم يعرها مسيو مسمر كبير اهتمام في الرد.

وقد تحمس الشباب المسلم في باريز لمقال رينان ورد مسمر فاجتمعوا وكلَّفوا أحدهم حسن عاصم «حسن باشا عاصم فيما بعد» تعريب المحاضرة والرد عليها فعربهما، وقال في أول ذلك: «لما كان الذب عن الدين فرضًا على الإنسان، وحب الوطن من الإيمان، اجتمع جم غفير من طلبة العلم المصريين المقيمين بفرنسا وكلفوا أخاهم العبد الفقير «حسن عاصم» بتعريب الخطبة التي ألقاها رينان … طعنًا في دين الإسلام والأمة العربية، وبتعريب ما كتبه الفيلسوف الكبير صاحب الفكر الصائب المسيو مسمر … والغرض أن نقف على الطعن والرد كلَّ من كان على دين الإسلام أو من الأمة العربية، ويمكنهم تفنيد كلام المسيو رينان فيفعلون إظهارًا للحق»؛ كما عرب محمد مختار أحد طلبة العلوم الطبية بباريس المحاضرة التي أشار إليها مسيو مسمر.

بعد بضعة أسابيع من نشر محاضرة رينان رد الأستاذ جمال الدين عليه في «الديبا» أيضًا، ولكن كان رده هادئًا في بعض نقطه، فلعله لذلك لم يعجب حسن عاصم ولا إخوانه، ولذلك لم يهتموا بترجمته إلى العربية أو نشره، فقد مدح رينان على بحثه وإنصافه وقال إنه استفاد من محاضرته استفادة كبيرة، ثم قال: «إن المحاضرة تشتمل على نقطتين أساسيتين:

(١) أن الديانة الإسلامية كانت — بما لها من نشأة خاصة — تناهض العلم.
(٢) أن الأمة العربية غير صالحة بطبيعتها لا لعلوم ما وراء الطبيعة ولا للفلسفة.

«فأما عن النقطة الأولى، فإن المرء ليتساءل، بعد أن يقرأ المحاضرة عن آخرها، أصَدَر هذا الشر عن الديانة الإسلامية نفسها أم كان منشؤه الصورة التي انتشرت بها الديانة الإسلامية في العالم، أم أن أخلاق الشعوب التي اعتنقت الإسلام أو حُملت على اعتناقه بالقوة، وعاداتها وملكاتها الطبيعية هي جميعًا مصدر ذلك؟ لا ريب أن قِصَر الوقت المخصص للمسيو رينان قد حال دون إجلائه هذه النقطة.

ثم أخذ يبين أن ما وقع للمسلمين وقع مثله في الأديان الأخرى، «فرؤساء الكنيسة الكاثوليكية المبجلون لم يلقوا أسلحتهم بعد كما أعلم، وهم عاكفون على محاربة ما يسمونه بالتدليس والضلال (يعني العلم والفلسفة)»[١].

[١] وقد وقع في رده على هذه النقطة بعض جمل جريئة سنعرض لها بعد.

قال: «وأما النقطة الثانية فالكل يعلم أن الشعب العربي خرج من حال الهمجية التي كان عليها وأخذ يسير في طريق التقدم الذهني والعلمي، ويفل السير بسرعة لا تعادلها إلا سرعة فتوحاته السياسية، وقد تمكن في خلال قرن من التكيف بالعلوم اليونانية والفارسية … فتقدمت العلوم تقدمًا مدهشًا بين العرب، وفي كل البلدان التي خضعت لسيادتهم، وقد كانت روما وبيزنطة المدينتين الرئيسيتين لعلوم اللاهوت والفلسفة، بل مبعث أنوار المعارف الإنسانية كلها … ثم جاء الوقت الذي وقف فيه علماء هاتين المدينتين عن البحث، وتهدمت فيه نُصُبُهم التي أقاموها للعلم، ودرجت كتبهم القيمة في طي النسيان، وقد كان العرب في ذلك الجهل حين شرعوا يتناولون ما تركته الأمم المتمدنة، فأحيوا تلك العلوم الندثرة ورقوها وخلعوا عليها بهجة لم تكن لها من قبل، أوليس هذا دلالة بل برهانًا على حبهم الطبيعي للعلوم؟

صحيح أن العرب أخذوا عن اليونان فلسفتهم كما أخذوا عن الفرس ما اشتهروا به. بيد أن هذه العلوم التي أخذوها بحق الفتح قد رقوها ووسعوا نطاقها ووضحوها، ونسقوها تنسيقًا منطقيًا، وبلغوا بها مرتبة من الكمال تدل على سلامة الذوق وتنطوي على التثبت والدقة النادرين. وقد كان الفرنسيون والإنجليز والألمان لا يبعدون عن رومة وبيزنطة بُعْد العرب عنهما، وكان من السهل عليهم أن يستغلوا كنوز علوم تلك المدينتين، ولكنهم لم يفعلوا، حتى جاء اليوم الذي ظهر فيه منار المدنية العربية على قمة جبال البرانس يرسل ضوءه وبهاءه على الغرب، فأحسن الأوروبيون إذ ذاك استقبال أرسطو بعد أن تقمص الصورة العربية، ولم يكونوا يفكرون فيه وهو في ثوبه اليوناني على مقربة منهم أوليس هذا برهانًا آخر ناصعًا على مزايا العرب الذهنية وحبهم الطبيعي للعلوم؟

«وبينما يسلم مسيو رينان بأن البلدان الإسلامية في غضون خمسة قرون من سنة ٧٧٥م إلى أواسط القرن الثالث عشر كانت تحتوي علماء ومفكرين عظامًا، وأن العالم الإسلامي إذ ذاك كان يفوق العالم المسيحي في الثقافة الذهنية، إذ يقول إن أكثر الفلاسفة الذين شهدتهم القرون الأولى للإسلام كانوا كنابهي السياسيين من أصل حَرّاني، أو أندلسي، أو فارسي، أو من نصارى الشام. ولست أريد أن أغمط علماء الفرس صفاتهم الباهرة، ولا أن أغض الطرف عن الدور الجليل الذي لعبوه في العالم الإسلامي، ولكن أرجو أن يسمح لي أن ألاحظ أن الحرانيين كانوا عربًا، وأن العرب لما احتلوا أسبانيا لم يفقدوا جنسيتهم بل ظلوا عربًا، وأن اللغة العربية كانت إلى ما قبل الإسلام بعدة قرون

لغة الحرانيين وكونهم قد حافظوا على ديانتهم القديمة وهي «الصابئة» ليس معناه أنهم لم ينتموا إلى الجنسية العربية، وقد كانت أكثرية نصارى الشام عربًا غسانيين اهتدوا بهدي النصرانية. أما ابن باجة، وابن رشيد، وابن طفيل فلا يمكن القول بأنهم أقل عربية من الكندي بدعوى أنهم لم يولدوا في جزيرة العرب، وخصوصًا إذا اعتبرنا أن لا سبيل إلى تمييز أمة عن أخرى إلا بلغتها.

«ثم ماذا يكون لو قصرنا نظرنا على الأصل الذي ينتمي إليه العظيم ولم نأبه للنفوذ الذي سيطر عليه، والتشجيع الذي لقيه من الأمة التي عاش فيها؟ لو فعلنا ذلك لقلنا إن نابليون لا ينتمي إلى فرنسا، ولما صح لألمانيا أو إنجلترا أن تدعي كلتاهما الحق في العلماء الذين استوطنوها بعد أن رحل أصولهم إليها من بلدان أخرى».

ثم تعرض لأسباب انطفاء هذه الشعلة، وختم رده بقوله: «إن العقل لا يوافق الجماهير، وتعاليمه لا يفقهها إلا نخبة من المتنورين، والعلم على ما به من جمال لا يرضي الإنسانية كل الإرضاء، وهي التي تتعطش إلى مثل أعلى، وتحب التحليق في الآفاق المظلمة السحيقة التي لا قبل للفلاسفة والعلماء برؤيتها أو ارتيادها».

رد عليه الأستاذ رينان وبادله مدحًا بمدح، وإعجابًا بإعجاب، وقال: «تعرفت بالشيخ جمال الدين من نحو شهرين فوقع في نفسي منه ما لم يقع لي إلا من القليلين، وأثّر في تأثيرًا قويًا؛ وقد جرى بيننا حديث عقدت من أجله النية على أن تكون علاقة العلم بالإسلام هي موضوع محاضرتي في السربون … والشيخ جمال الدين نفسه خير دليل يمكن أن نسوقه على تلك النظرية العظيمة التي طالما أعلناها، وهي أن قيمة الأديان بقيمة من يعتنقها من الأجناس، وقد خيّل إليّ من حرية فكره، ونبالة شيمه، وصراحته — وأنا أتحدث إليه — إني أرى أحد معارفي من القدماء وجهًا لوجه، وأني أشهد ابن سينا، أو ابن رشد، أو واحدًا من أولئك الملحدين العظام الذين ظلوا خمسة قرون يعملون على تحرير الإنسانية من الإسار.

ثم قال: «ولست أرى في البحث النفيس الذي عالجه الشيخ إلا نقطة يصح أن نختلف فيها حقيقة … فلسنا بالتأكيد ننكر ما لرومة على تاريخ الإنسانية من نفوذ، ولا ما كان للعرب من نفوذ، ولكن هذه التيارات الإنسانية العظيمة في حاجة إلى تحليل؛ إذ ليس كل ما كتب باللاتينية يزين تاج شهرة روما، ولا كل ما كتب باليونانية من عمل اليونانيين، ولا كل ما كتب بالعربية نتاج عربي، ولا كل ما نشأ في بلد مسيحي من تأثير المسيحية، ولا كل ما ظهر في البلدان الإسلامية من ثمار الإسلام …

«لقد خالني الشيخ غير منصف في أني لم أوف الكلام حقه، ولم أقل في المسيحية ما قلته في الإسلام، وأن الاضطهاد بين المسيحيين لا يقل عما كان بين المسلمين، وهذا قول الحق؛ فجاليليو لم يلق من الكاثوليك خيرًا مما لقيه ابن رشد من المسلمين ... وإذا كنت لم أطل القول في هذه الحقيقة فلأن آرائي في هذا الشأن معروفة لا حاجة بي إلى تكريرها على مسمع محفل علم بكل أعمالي وآرائي ... ولست أريد من المسيحي ترك عقيدته المسيحية ولا من المسلم ترك الإسلام؛ ولكن أريد من المسيحيين والمسلمين المتنورين أن يهتموا بالعلم اهتمامًا لا تعوقه العقيدة، وقد تم هذا في نصف البلدان المسيحية ونرجو أن يتم مثله في الإسلام. وإن يومًا يتم ذلك فيه لما أرحب به أنا والشيخ ونطرب له جميعًا».

واستمر في تأييد رأيه الذي قاله في المحاضرة ثم ختم مقاله بقوله: «ويلوح لي أن الشيخ جمال الدين قد زودني بطائفة من الآراء الهامة تعينني على نظريتي الأساسية وهي أن الإسلام في النصف الأول من وجوده لم يحل دون استقرار الحركة العلمية في الأراضي الإسلامية، ولكنه في النصف الثاني خنق الحركة العلمية وهي في خظيرته فكان هذا من سوء حظه»[٢].

وهذه النتيجة الأخيرة — من غير شك — فيها كثير من التعديل لآراء رينان السابقة، وهي تؤدي حتمًا إلى أن ذلك ليس من طبيعة الإسلام، ولو كان من طبيعته ما شجع الحركة العلمية في أوله ولا آخره.

وإلى هنا أسدل الستار عن هذه الرواية التي سيعاد تمثيلها — على وجه أشد — بين مسيوها لوتو والشيخ محمد عبده. وما أقوى الردود! ولكن أقوى منها رد المسلمين عليها بتبؤئهم مكانة عليا في العلم والفلسفة.

وأما الحادثة الثانية فسياسية، ذلك أن بعض ساسة الإنجليز — وقد أحسوا حملة جريدة العروة الوثقى وتهييجها الرأي العام على انجلترا — رأوا أن يتفاهموا مع القائمين عليها فبعثوا إلى السيد جمال الدين في ذلك، فأرسل مندوبه الشيخ محمد عبده وقال: «رأينا أن

[٢] لخصنا هذه المقتبسات — من ترجمة حسن أفندي عاصم وترجمة السيد جمال الدين ورد رينان — من مجموعة أعارنا إياها صديقنا الأستاذ مصطفى عبد الرازق باشا مشكورًا.

يذهب الشيخ محمد عبده (المحرر الأول لهذه الجريدة) إلى لندرة إجابة لدعوة من يرجى منهم الخير لملتنا، ومن يؤمل فيهم حسن النية (إشارة إلى مستر بلنت) ...

قابل محرر الجريدة كثيرًا من رجال السياسة الإنجليزية وحادثهم محادثات طويلة في المسألة المصرية، ومن هذه المحادثات ما نشر إذ ذاك في الجرائد الإنجليزية، واكتفى السيد جمال الدين في العدد الرابع عشر من العروة الوثقى بذكر محادثات كانت بين الشيخ محمد عبده ووزير الحربية الإنجليزية لورد «هرتنكنن» خلاصتها أن وزير الحربية سأل الشيخ محمد عبده: ألا يرضى المصريون أن يكونوا في أمن وراحة تحت سلطة الإنجليز، وهي خير من سلطة الأتراك ومن جاء على أثرهم، خصوصًا وأن الجهالة عامة في أقطار مصر، وأن كافتهم لا يفرق بين حاكم أجنبي وحاكم مصري؟!

وردّ الشيخ محمد عبده بما خلاصته أن في المصريين من يحبون أوطانهم حب الشعب الإنجليزي لبلاده، وأرض مصر من زمن محمد علي انتشرت فيها العلوم والمعارف، وأخذ كل منها نصيبًا على قدره، ولا تخلو قرية مصرية من قارئين وكاتبين يقرءون الجرائد العربية ويوصلون ما فيها إلى من لم يقرأ، والنفرة من ولاية الأجنبي من طبيعة البشر، فضلًا عما لتعاليم الإسلام في هذا الشأن[٣].

وقد أخذت الجريدة هذا الحديث وسيلة للتهييج وإثارة الشعور. وعلى كل حال فلم تأت هذه الأحاديث بنتيجة من التفاهم، واستمرت الجريدة في خطتها حتى حجبت كما أسلفنا.

[٣] تجد بسط ذلك في الجزء الأول من تاريخ الإمام.

السيد جمال الدين الأفغاني (٥)

ماتت جريدة العروة الوثقى، ولكن لم يمت أثرها، فقد أحيت روح كثير من المتنورين في العالم الشرقي، وأيقظتهم من سباتهم، وبصَّرتهم بسوء حالهم مع الاحتلال، وعلَّمتهم كيف يكتبون ويخطبون ويدعون إلى الشعور بالقومية الذي سمي بعدُ بالاستقلال؛ فإن قلنا إنها كانت أول شرارة في الشرق لإلهاب الشعور بالكراهية للحكم الأجنبي لم نُبعد، فقد كتبت في الجامعة الإسلامية والرابطة الشرقية والمسألة المصرية والسودانية والهندية، وعالجتها كلها في حماسة وتهييج بالغين، ونظرت إلى كل ذلك في ضوء السياسة الدولية العامة، والتفتت إلى الشعوب تحركها وتثير شعورها، والحكومات المختلفة تبين لها أضرارها من احتلال الشرق؛ وهكذا وهكذا.

لم تتأثر بالدعوة وقتئذاك الشعوب ولا الحكومات الأجنبية ولا المحلية، وإنما تأثرت بها طبقة قليلة من المستنيرين في الأقطار الشرقية المختلفة تأثرًا كان نواة للحركات الوطنية بعد. ولست أزعم أنها كانت النواة الوحيدة، ولكن كانت النواة الأولى.

على كل حال عطلت الجريدة وانفرط عقد التأمين بأمرها. فالشيخ محمد عبده وميرزا باقر يعودان إلى بيروت، والسيد جمال الدين إلى فارس بناء على دعوة من الشاه ناصر الدين. تلقاه الشاه والعلماء والأمراء في حفاوة، ولكن سرعان ما دبت الغيرة إلى نفس الشاه وأحس خطره فتنكر له، فاستأذن السيد في الرحيل ورحل إلى سان بطرسبرج عاصمة روسيا، وأقام نحو ثلاث سنين من سنة ١٨٨٦ – سنة ١٨٨٩.

لماذا اتجه إلى روسيا وماذا عمل في هذه المدة؟

إن معلوماتنا عنه في هذه الفترة قليلة، وأكبر الظن أنه شغل فيها بشيئين:

(١) حال المسلمين الروسيين وعددهم نحو ثلاثين مليونًا وكانوا يعاملون في عهد القياصرة معاملة ظالمة جائرة، فلعله حاول باتصاله برجال الحكم إذ ذاك أن يلطف من ظلمهم ويخفف من جورهم. وقد عرف عنه أنه سعى عند القيصر في طبع المصحف وبعض الكتب الدينية لمسلمي الروس فأذن له في ذلك.

(٢) ما كان لروسيا من أثر كبير في سياسة الشرق ومناهضتها للسياسة الإنجليزية في آسيا، وضغطها الشديد على الدولة العثمانية، والعمل على إتعابها، وتقطيع أوصالها؛ ومع هذا التنافس والمخاصمة على الشرق بين انجلترا وروسيا فإن كثيرًا من السياسيين يرون أن هذه المنافسة أفادت إنجلترا وفرنسا وإيطاليا أكثر مما أفادت روسيا. فلولا ضغط الروس على الدولة العثمانية ما سهل على فرنسا الاستيلاء على الجزائر وتونس، ولا على إيطاليا الاستيلاء على طرابلس، ولا على انجلترا الاستيلاء على مصر.

على كل حال انغمس «السيد» أثناء إقامته في روسيا في السياسة الدولية وحرض روسيا على سياسة إنجلترا. ونشر في الجرائد الروسية مقالات في السياسة الأفغانية، والفارسية، والعثمانية، والروسية، ونقد السياسة الإنجليزية، وقابل القيصر فسأله عن آرائه في الشرق، ثم سأله عن سبب خلافه مع الشاه، فقال إنه الحكومة الشورية، أدعو إليها ولا يراها. قال القيصر: الحق مع الشاه؛ فكيف يرضى ملك أن يتحكم فيه فلاحو مملكته. قال السيد: أعتقد يا جلالة القيصر أنه خير للملك أن تكون ملايين رعيته أصدقاءه من أن يكونوا أعداءه يترقبون له الفرص. فلم يعجب القيصر هذا الحديث، وقام: علامة الإذن له بالانصراف.

ثم سافر إلى أوروبا على نية أن يزور معرض باريس سنة ١٨٨٩، وفي أثناء سفره من روسيا إلى باريس نزل بمونيخ في ألمانيا، وتقابل مع شاه الفرس ناصر الدين، فعرض عليه العودة معه إلى فارس، واعتذر إليه عما كان، ووعده أن يمهد له طريق الإصلاح الذي يقترحه، فرفض السيد أولًا وقبل أخيرًا.

ها هو السيد في طهران، يلتف حوله جمهور من العلماء والعظماء، ويتبلور فيه ما في نفوس الخيرين من ميل إلى الإصلاح، فيسعى هو ومن التف حوله إلى وضع المشروعات في إصلاح الإدارة، وإقامة العدل، وتقنين القوانين؛ وفوق ذلك تنظيم الحكم النيابي للبلاد. والحركة تشتد وتمتد، والشاه يظهر الاستعداد لقبول هذه المطالب، والنفوس العاملة

تفرح لقرب النصر، والأمل في الخير، ولكن سرعان ما اكفهر الجو وأنذر بالصواعق؛ فقد وسوس الصدر الأعظم للشاه أن الحكم النيابي يسلبه سلطانه، والنظام الإداري والقانوني المقترح أعلى من مستوى الناس، ونحو ذلك من مقالات السوء التي سمعنا مثلها في مصر أيام إقامة «السيد» فيها، وفي تركيا أيام مدحت، وفي كل مكان وزمان يدور فيهما النزاع بين دعاة الإصلاح ودعاة الرجعية.

فتجهم الشاه له وأحسَّ «السيد» الخطر منه، فخرج إلى مقام «عبد العظيم» أحد أحفاد الأئمة — على بعد نحو عشرين كيلو من طهران — والفرس يعدون مقامه حرمًا من دخله كان آمنًا. اتخذه السيد مركزًا لدعايته وخطبه وتهييج الرأي العام لطلب الإصلاح، وبعض العلماء والوزراء والضباط يحجون إليه ليسمعوا خطبه، ويصغوا إلى آرائه، ويعودون وقد شحنوا قوة كهربائية بقدر تحملهم للشحنة، وكلهم ثائر هائج يريد الإصلاح. وأقام على ذلك أشهرًا والبلاد يزداد غليانها، ومركز الشاه والحاشية يزداد خطرًا، والمنشورات تذاع، والكتب الغفل من الإمضاء تصل إلى الشاه بالعدل أو العزل، وبالحكم النيابي أو تولية غيره.

فما راع «السيد» إلا خمسمائة جندي مسلحون يهجمون عليه غير حافلين بحرم الشيخ عبد العظيم ولا بمرض السيد مرضًا شديدًا. وكما يصف هو: «سحبوني على الثلج إلى دار الحكومة بهوان وصغار وفضيحة لا يمكن أن يتصور دونها في الشناعة … ثم حملني زبانية الشاه — وأنا مريض — على برذون، مسلسلًا، في فصل الشتاء وتراكم الثلوج والرياح الزمهر يريَّة؛ وساقتني جحفلة من الفرسان إلى خانقين»، (ومنها سافر إلى البصرة) يعاني ألم المرض الذي اشتد عليه من هذا الحادث وكاد يودي به لولا لطف الله.

فلو رأيته نم لرأيت رجلًا أكلت منه حُمَّى الحمية حمى المرض، وقد تجمع دمه في رأسه يحتقن، وفي وجهه يلتهب، وفي عينه تقذف بالشرر، كيف يهان هذا الهوان وهو الرفيع النسب، العزيز الحسب؛ العظيم الجاه، العالي المنزلة في دينه وشرفه وعقله، ورغبته في الخير، كيف يرجوه الشاه أن يأتي بلده ويعده أن ينفذ إصلاحه، ويعلي كلمته، ثم يعامله معاملة العبد يطرد، والذليل يصفع. والحقير يُهان.

لقد آلى أن ينتقم منه شر انتقام، وألا تهدأ نفسه حتى ينزله عن عرشه، وقد بَرَّ فيما أقسم. فأخذ يكتب إلى علماء الدين المسموعي الكلمة يهيجهم على الشاه، ولا يتورع أن يصفه بأقبح الصفات، ويبين ضرره على الأمة، ويثير عاطفتهم الدينية، ليشغبوا عليه

حتى يخلع. وكان الشاه قد تعاقد مع شركة إنجليزية على احتكارها «التنباك» فانتهز الفرصة وأبان الضرر على الأمة من هذا الاحتكار، وأهاب برجال الدين أن يذودوا عن وطنهم، فاستمعوا إليه، وهاجوا على الشاه، وهيَّجوا عليه، حتى اضطر إلى فسخ العقد، ودفع نصف مليون ليرة تعويضًا للشركة، فكانت هذه أول خطوات الانتقام.

ثم لما عادت إليه عافيته سافر إلى لوندرة، وحاضر نبلاء الإنجليز وكبراءهم في مصائب الشاه على فارس، وساهم في إخراج مجلة شهرية اسمها «ضياء الخانقين» تصدر بالعربية والإنجليزية، كان يكتب فيها مقالات بإمضاء «السيد الحسيني» يفضح فيها حكومة الشاه، وسوء الإدة، وانتشار الرشوة، وتعذيب الأهالي، ويحرض فيها العلماء على عمل صغير، وهو أن يصدروا فتوى بعدم التعاون مع الشاه، فإذا هو طريد، ويختار من الألفاظ والجمل في مدح العلماء وقوتهم أضخمها وأقواها، وفي ذم الحكومة والشاه أهجاها وأقساها.

وهذه زلة كبيرة من السيد جمال الدين دعاة إليها حدته وحبه للانتقام؛ إذ كيف أجاز لنفسه التشهير بحكومة شرقية إسلامية في بلاد أجنبية تتخذ من أقواله حجة للتدخل الذي طالما حاربه في «العروة الوثقى»، وكيف استباح أن يفضح هذه العيوب، ويغسل هذه الأثواب القذرة على مشهد من كل الناس.

لقد كان مدحت باشا في موقف كهذا أنبل من السيد وأكرم، إذ نفاه «عبد الحميد»، وأخذه رجاله من دست الوزارة إلى السفينة، لا مال ولا ثياب ولا أهل. ومع هذا فما وضع رجله في أوروبا حتى أخذ يسعى في دفع الشر عن أمته، ويتكلم الكلام الكثير في فضل الأتراك على أوروبا، ولا ينطق بكلمة في ذم عبد الحميد الذي عامله معاملة الشاه لجمال الدين. الحق أنها غلطة من غلطات «السيد» دعا إليها حدة مزاجه.

لقد رجاه سفير فارس أن يكف عن الطعن في الشاه وعرض عليه المال الكثير، فقال: لا، حتى يلقى الشاه منيته.

تجمع عند السلطان عبد الحميد من الأسباب ما حمله على أن يدعو «السيد» إلى الآستانة، فهو يخشى أن ينضم إلى حزب تركيا الفتاة، فيكون قوة كبرى إلى قوتهم، خصوصًا وقد كان السيد اجتمع في باريس ببعض رجال هذه الجمعية، وأطلعوه على خطتهم في إصلاح الدولة العثمانية فراقه مذهبهم، وشجعهم على عملهم، وسمي جمعيتهم «الجمعية الصالحة» وبلغ السلطان ذلك عنه. ثم إن الشاه وسَّط السلطان في كف أذى جمال الدين عنه، لهذا وذاك رجاه السلطان عبد الحميد أن يزور الآستانة فأبى،

ثم سلط عليه حيله ومكايده، ووعده ومنّاه، وأطعمه وأمله حتى قبل، وما إن وضع رجله في الآستانة حتى كان في قفص من ذهب أحكم بابه، لقد وعده السلطان أن له حرية الخروج من الآستانة إذا شاء، ولكن كان كل ذلك خدعة.

أمر السلطان عبد الحميد باستقباله استقبالًا حسنًا، وأجرى عليه ٧٥ ليرة شهريًا، وأنزله بيتًا ظريفًا في نيشان طاش، بالقرب من يلدز، وجعل تحت أمره عربة وخدمًا وحشمًا، بعضهم للخدمة والتجسس، وأحاطه بكل أنواع الرعاية المادية.

لقد خيل إليه أنه بمعونة السلطان يستطيع أن يوسع دائرة إصلاحه؛ فيضع خطته لجامعة إسلامية، يؤلف بها بين فارس والأفغان وتركيا وولاياتها بنوع من الاتحاد أو الحِلْف، ثم يرسم منهج إصلاح الإدارة في الدولة العثمانية وإصلاح التعليم، وفاته أن جو الآستانة في عهد عبد الحميد لا يصلح أن تنمو فيه بذرة صالحة، وكان له في مدحت وأشباهه العظة البالغة. ولقد زار الآستانة الشيخ محمد عبده بعد وفاة السيد وفي عهد عبد الحميد، فقال فيها: «إنه لم ير بيئة في العالم — ولم يكن يعقل وجود بيئة — كالآستانة في سوء تأثيرها في العقل والفكر والقلب، وإن ذهنه فيها كان ممسوحًا كأنه لم يكن فيه شيء من العلوم والآراء، ولهذا كان أحرار الترك معذورين في شرودهم منها، وتوطين أنفسهم على كل ما يمكن أن يلقاه الإنسان من ضروب البلاء والمحن».

قابله السلطان في يلدز، فرأى منه شخصية غريبة جريئة في القول والحركة جرأة لم يشهدها من أحد قبل. يطلب منه السلطان أن يترك مهاجمة الشاه فيقول «السيد»: إني لأجلك قد عفوت عنه، فيرتاع السلطان لمثل هذا القول — والسيد في حضرته يلعب بحبات السبحة، فإذا لفت نظره رئيس المابين إلى ذلك بعد خروجه قال له: «إن السلطان يلعب بمستقبل الملايين من الأمة، أفلا يحق لجمال الدين أن يلعب بسبحته كما يشاء»؟! فيفزع رئيس المابين ويهرب من سماعه هذه الكلمة خشية أن يكون قد سمعها أحد.

لقد تحدث إلى السلطان كذلك في الحكم الشورى للدولة العثمانية، فخدعه السلطان بتظاهره بحسن الاستعداد له، وفرح السيد بهذا التظاهر، واتفق معه على العمل لتكوين الجامعة الإسلامية، وعرض عليه السلطان منصب شيخ الإسلام فأبى إلا إذا عُدِّل النظام من أساسه أولًا. وكرر مقابلته للسلطان والحديث إليه، وكوَّن أخيرًا فكرة عن السلطان عبد الحميد بأنه ذكي واسع الاطلاع على السياسة الأوربية وألاعيبها، واسع الحيلة في العمل على ضرب بعض الدول ببعض، ولكنه جبان يفسد عليه جبنه ذكاءه ومعرفته.

كانت المدة الأولى من إقامته في الآستانة محفوفة بعطف السلطان عليه ولو ظاهرًا — يزوره السيد ويشير عليه بالإصلاح، قال له مرة: «خُذْ بِحزم جدك السلطان «محمود»

وأقص الخائنين من خاصتك الذين يكتمون عنك حقائق ما يجري في الولايات، وخفف الحجاب عنك، واظهر للملأ ظهورًا يقطع من الخائنين الظهور، وأعتقد أن نعم الحارس الأجل ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾.

ولكن ذهب كل ذلك مع الريح، ووجد له في الآستانة خصم لدود، هو أبو الهدى الصيادي الذي أتقن من الحيل والدهاء والدسائس والمؤمرات والغلبة على عقل السلطان ما لا ينفع معه إخلاص جمال الدين وصراحته ونصحه، ففسدت حياة السيد، وفسد ما بينه وبين السلطان، وضاع كل أمل له في التعاون معه على الإصلاح، وأصبح يقول في مجالس خاصته: «إن هذا السلطان سل في رئة الدولة». واقتصرت قيمة السيد مدة إقامته في الآستانة — وهي أربع سنين وأشهر — على ما كان يلقيه على زواره وسماره من أحاديث وآراء، إلى دسيسة بين حين وآخر تحاك حوله، ويصرف الزمن في نقضها.

وكل تراثنا منه في هذه الفترة بعض من أحاديثه اللطيفة وآرائه الطريفة[١] وتحريكه عقول سامعيه إلى التفكير الحر في الإصلاح وفي الشؤون الاجتماعية.

في هذه الفترة كانت تظهر من أحاديثه آثار الأسف والحزن، إذ يستعرض ماضيه فيرى ما كان منه من جهاد طويل في تحريك الشعوب الإسلامية ثم لم ينبض لها عرق، وفي رجال عقد عليهم الأمل ثم غدروا، وفي شادٍ خان، وفي جريدة عطلت، وفي سلطان لا أمل فيه، وفي بيئة خانقة. ماذا في يده بعد حياة طويلة قضاها في الكفاح وفي النفي، وفي الحبس، وفي الطرد، وفي التفكير والتحرير، وفي إيقاظ العقول النائمة والنفوس الخائرة؟ لا شيء إلا أنه أسدٌ في حديقة الحيوانات، ينشد حرية نفسه فلا يجدها، بعد أن كان ينشد حرية الأمم الإسلامية كلها ويأمل أن يجدها.

يزوره شكيب أرسلان، ويدور الحديث حول ما روي من أن العرب عبروا المحيط الأطلانطيقي قديمًا، وكشفوا أمريكا، فيقول السيد: «إن المسلمين أصبحوا كما قال لهم الإنسان كونوا بني آدم أجابوه إن آباءنا كانوا كذا وكذا، وعاشوا في خيال ما فعل آباؤهم، غير مفكرين بأن ما كان عليه آباؤهم من الرفعة لا ينفي ما هم عليه من الخمول والضعة. إن الشرقيين كلما أرادوا الاعتذار عما هم فيه من الخمول الحاضر قالوا: أفلا ترون كيف كان آباؤنا؟ نعم! قد كان آباؤكم رجالًا، ولكنكم أنتم أولاء كما أنتم، فلا يليق

[١] روى كثيرًا منها المخزومي في خاطراته وشكيب أرسلان في ترجمته.

بكم أن تتذكروا مفاخر آبائكم إلا أن تفعلوا فعلهم»، «إن المسلمين قد سقطت هممهم، ونامت عزائمهم، وماتت خواطرهم، وقام شيء واحد فيهم هي شهواتهم»؛ «هذا محمود سامي البارودي عاهدني ثم نكث معي وهو أفضل من عرفت من المسلمين».

ولكن أحيانًا تنقشع عنه سحابة اليأس، ويعود إلى أمله في الشرق والمسلمين، ويعود إلى ذكر الداء والدواء، والأمل في العلاج، ككل النفوس البشرية، تتردد بين الحزن والسرور، واليأس والأمل، وكالطبيعة تتردد بين الصحو والغيم، والإرعاد والإبراق ثم الإشراق.

فها هو في رفقه من صحبه يحللون أدواء الشرق ويستوصفونه العلاج، فيقول إن الدواء هو ما يسير عليه الغربيون من العزة والجري على قول الشاعر العربي: «عش عزيزًا أو مت وأنت كريم»، فإذا كان هذا بعيد المنال، فلا بد من تربية جيل جديد تربية دينية صحيحة، يتولى أمرها أناس يأخذون على أنفسهم عهدًا ألا يقرعوا بابا لسلطان، ولا يضعضعهم الحدثان، ولا يثني عزمهم الوعيد، ولا يغرهم الوعد بالمنصب، ولا تلهيهم التجارة ولا المكسب، بل يرون في المتاعب وتحمل المكاره لنجاة الوطن من الاستعباد غاية المغنم وفي عكسه المغرم.

قيل له: وهل هذا في الإمكان؟

قال: «إن الأزمة تلد الهمة، ولا يتسع الأمر إلا إذا ضاق، ولا يظهر فضل الفجر إلا بعد الظلام الحالك — وعلى ما أرى قد أوشك فجر الشرق أن ينبثق، فقد ادلهمت فيه ظلمات الخطوب وليس بعد هذا الضيق إلا الفرج، سنة الله في خلقه».

ثم استطرد في هذا المجلس إلى بيان الخطر مما تستعمله بعض الأمم الأجنبية في الشرق من إضعاف اللغة القومية وقتل التعليم القومي، والتنفير من آداب الأمم الشرقية لتُحل محلها لغتها وآدابها، مع أنه لا جامعة لقوم لا لسان لهم، ولا لسان لقوم لا آداب لهم، ولا عز لقوم لا تاريخ لهم، ولا تاريخ لهم إذا لم يقم منهم من يحي آثار رجال تاريخها فتعمل عملهم وتنسج على منوالهم». وكانت محاضراته في مجالسة تدور حول موضوعات هامة تخلقها المناسبة، كلها ترمي إلى الإصلاح في العقيدة وفي الاجتماع وفي اللغة. وبين حين وآخر تثار حفيظة السلطان عليه بما يدبره أبو الهدى الصيادي وصحبه، فيزور الآستانة — مثلًا — الخديوي عباس ويريد مقابلة جمال الدين، ولا يكون هذا إلا بإذن، فيرفض السلطان ويأمر جمال الدين ألا يقابله، فيقول لرسول الخديوي: «إني كضيف للسلطان أسيرٌ لمضيفي في منزله، ولكني أذهب كل يوم إلى «الكاغدخانة» للتنزه فإن شاء أن يحضر الخديوي إلى هناك فليفعل. فذهب الخديوي

وقابله على انفراد، فأطرى الخديوي السيد وأبدى له إعجابه به وحياة تحية لطيفة، وهذا كل ما كان. فأطار الجواسيس إشاعات في الجو، وملأوا التقارير بأن جمال الدين قد تعاقد مع الخديوي عباس على تأسيس دولة «عباسية»، ووضعوا بيتين نسبوها إلى جمال الدين هما:

شاد الخلافة في بني العباس   عباس لكن نعته السفاح
ولأنت خير مملك ستشيدها   بالبشر يا عباس يا صفاح

وقامت الدنيا وقعدت، واستدعى السلطان جمال الدين وسأله، فقال إن الأمر بسيط، فقد كتبت التقارير أنا كنا وحدنا وليس معنا ثالث، فمن سمع هذا القول؟ وهل إذا كان هذا الخبر صحيحًا أقوله أنا أو يقوله عباس؟ ثم أقسم أن شيئًا من ذلك لم يحدث، وأنه في حياته لم ينظر شعرًا، وانتهى الأمر، ولو — في الظاهر — بعد جلبة طويلة وضجة مفتعلة.

وحدث أن الشاه ناصر الدين — الذي كان بينه وبين السيد الخصومة التي عرفنا — قد قتل، وكان القاتل أحد تلاميذ جمال الدين، وممن كانوا يزورونه في الآستانة، ورُوي أنه عندما طعن طعنته قال: «خذها من يد جمال الدين»، وروي عن جمال الدين أنه لما بلغه ذلك قال كلمات تدل على الإعجاب بالقاتل، فذلك كله أرعب السلطان عبد الحميد وخاف منه على حياته، فضيق عليه في مقابلاته ومنع زيارته إلا بإذن، فغضب جمال الدين وعزم على الرحيل من الآستانة ووعد بإعطائه التصريح بذلك من المفوضية الإنجليزية، ولكن السلطان كان يخاف منه في الخارج أكثر مما يخافه في الداخل، وهو تحت سمعه وبصره أهون، فاسترضاه ورجاه في البقاء واستعان بإثارة إبائه العار من الالتجاء إلى دولة أجنبية فعدل. ثم حلت المشكلة نفسها بمرضه بالسرطان في فمه ثم وفاته، وشاعت الإشاعات المختلفة حول موته من إهمال مقصود في معالجته والاتفاق مع طبيب السلطان للتخلص منه.

وأيًا ما كان فقد مات وشُيعت جنازته كأقل الناس — لم يسر فيها إلا أفراد معدودون غلبتهم الجرأة والوفاة، ودفن كما يدفن عامة الناس، ومنعت الجرائد في الولاية العثمانية من تأبينه.

السيد جمال الدين الأفغاني (٦)

ما تعاليم السيد في كلمة؟ وما أغراضه في جملة؟

يقول لوثروب ستودارت الأمريكي Lothrop Stoddard: «إن خلاصة تعاليم جمال الدين تنحصر في أن الغرب مناهض للشرق، والروح الصليبية لم تبرح كامنة في الصدور كما كانت في قلب بطرس الناسك، ولم يزل التعصب كامنًا في عناصرها، وهي تحاول بكل الوسائل القضاء على كل حركة يحاولها المسلمون للإصلاح والنهضة.

ومن أجل هذا يجب على العالم الإسلامي أن يتحد لدفع الهجوم عليه ليستطيع الذود عن كيانه، ولا سبيل إلى ذلك إلا باكتناه أسباب تقدم الغرب والوقوف على عوامل تفوقه ومقدرته».

ويقول «جولد زيهر»: إن جمال الدين كان — كما يرى براون — فيلسوفًا، كاتبًا، خطيبًا، صحفيًا؛ وفوق ذلك كان سياسيًا، يرى فيه محبوه وطنيًا كبيرًا، وخصومه مهيجًا خطيرًا؛ وكان له أثر بالغ في النزعات الشورية التي حدثت في عشرات السنين الأخيرة في الحكومات الإسلامية، وكان يرمي إلى تحرير الممالك الإسلامية من السيطرة الأوروبية، وإنقاذها من الاستغلال الأجنبي، وإلى ترقية شؤونها الداخلية بالإدارات الحرة المنظمة؛ كما كان يرمي إلى جامعة تنتظم الحكومات الإسلامية، ومنها إيران الشيعية، لتتمكن بهذا الاتحاد من منع التدخل الأوروبي في شؤونها».

ويقول السيد جمال الدين عن نفسه: «لقد جمعت ما تفرق من الفكر، ولمت شعث التصور، ونظرت إلى الشرق وأهله، فاستوقفتني الأفغان وهي أول أرض مس جسمي ترابها، ثم الهند وفيها تثقف عقلي، فإيران بحكم الجوار والروابط، فجزيرة العرب: من حجاز هو مهبط الوحي، ومن يمن وتبابعتها، ونجد، والعراق، وبغداد وهارونها ومأمونها، والشام ودهاة الأمويين فيها، والأندلس وحمرائها؛ وهكذا كل صقع ودولة من

دول الإسلام وما آل إليه أمرهم، فالشرق الشرق؛ فخصصت جهاز دماغي لتشخيص دائه، وتحري دوائه، فوجدت أقتل أدوائه داء انقسام أهله وتشتت آرائهم، واختلافهم على الاتحاد واتحادهم على الاختلاف (فعملت على توحيد كلمتهم وتنبيههم للخطر الغربي المحدق بهم).

ويقول الشيخ محمد عبده: «أما مقصده السياسي الذي قد وجه إليه كل أفكاره وأخذ على نفسه السعي إليه مدة حياته — وكل ما أصابه من البلاء أصابه في سبيله — فهو إنهاض دولة إسلامية من ضعفها، وتنبيهها للقيام على شؤونها حتى تلحق الأمة بالأمم العزيزة، والدولة بالدول القوية، فيعود للإسلام شأنه، وللدين الحنيفي مجده، ويدخل في هذا تقليص ظل بريطانيا في الأقطار الشرقية».

فيكادون كلهم يجمعون على أن له غرضين واضحين:

(١) بث الروح في الشرق حتى ينهض بثقافته وعلمه وتربيته وصفاء دينه، وتنقية عقيدته من الخرافات، وأخلاقه مما تراكم عليها، واستعادة عزته ومكانته.

(٢) مناهضته الاحتلال الأجنبي حتى تعود الأقطار الشرقية إلى استقلالها مرتبطة بروابط على نحو ما؛ لتتقي الأخطار المحدقة بها.

كان في حياته يحمل في يديه العَلَمين معًا، فلما مات تفرق العَلَمان وتداول المصلحون بعدُ على حمل واحد منهما — هذا أو ذاك — لا على حملهما معًا. فالشيخ محمد عبده — مثلًا — أكبر تلاميذه وأقدرهم — خلفه في حمل العلَم الشافي لا السياسي. لقد تبين بعد أن اشتغاله بالسياسة في العروة الوثقى ونحوها إنما كان مدفوعًا إليه بقلب جمال الدين لا بقلبه هو، ولذلك اقترح عليه بدل إنشاء الجريدة إنشاء مدرسة للزعماء كما تقدم. فلما استقل بنفسه كان عمله في بيروت عملًا تعليميًا صرفًا؛ ولما عاد إلى مصر كان برنامجه التعليم والتثقيف بأوسع ما يستطيع وأنمِّه؛ ولذلك اقترح على أولي الأمر بعد عودته أن يعيَّن ناظرًا لدار العلوم أو أستاذًا فيها، فخشوا من اتصاله بالتلاميذ لتاريخه الماضي، وعينوه قاضيًا أهليًا ليكونوا بمأمن من جانبه، بل رأيناه يلعن في كتاباته السياسة وحروفها ومشتقاتها كراهية لها، بل رأيناه يصرح بأن الواجب الأول على المصلح تثقيف الشعب وتهذيبه، ثم الاستقلال يكون الخاتمة؛ بل رأيناه يضع خطة إصلاحه بأن يتعاون مع الإنجليز ويصادقهم، ويتفاهم معهم لينال منهم — بأقصى ما يستطيع — إعانته فيما ينشد من إصلاح داخلي تثقيفي. وهذا سبب ما كان بينه وبين «مصطفى كامل»

والحزب الوطني من خصومة؛ بل ربما كان هذا سببًا أيضًا فيما نلاحظه من بعض الفتور في العلاقة بينه وبين أستاذه السيد جمال الدين، فقد كتب من مصر للسيد — وهو في الآستانة — خطابًا غُفْلا من الإمضاء وتلميحًا لبعض الأشخاص من غير ذكر أسمائهم؛ فهاج السيد وكتب إلى الشيخ محمد عبده جوابًا من نار على هذا التصرف، يؤنبه فيه على الجبن والخوف، ويقول: «تكتب ولا تمضي وتعقد الألغاز؟ ... أمامك الموت ولا ينجيك الخوف ... فكن فيلسوفًا يرى العالم ألعوبة ولا تكن صبيًا هلوعًا»؛ ولعل هذا آخر ما كان بينهما من تواصل.

وما كان بالشيخ محمد عبده من جبن، ولكن الجسم الملتهب يشعر بالجسم المعتدل باردًا، وقد كتب السيد جوابه هذا وقد ملكته الحدة، وكم ملكته.

على كل حال اختط الشيخ محمد عبده لنفسه خطة اقتنع بها كل الاقتناع، وهي رفع أحد العَلَمين دون الثاني، فأخلص لمبدئه وبذل في ذلك جهده وصحته وعقله وماله، واتجه إلى كل نواحي الثقافة يغذيها وينميها ويصلحها بقدر ما يستطيع إنسان أن يعمل، مع ما يوضع في سبيله من عقبات من الخديوي ومن الجامدين من رجال الدين، ومن دسائس الدساسين؛ فكانت حياته موزعة بين الإشراف على التعليم في مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية، وإصلاح الأزهر ودرسه التفسير فيه، وتأليف جزء «عم» لناشئة المدارس، وجده في إصلاح الأوقاف والمساجد، وتحريره المقالات في مجلة المنار لتثقيف العقل وهدايته إلى فهم الدين، ورد على مهاجمي الإسلام، كما فعل في رده على هانوتو، ردًا حارًا قويًا بأحر وأقوى من رد السيد جمال الدين على رينان، وسفره إلى تونس والجزائر يحاضر في إصلاح العقيدة الدينية وإصلاح الطرق التعليمية وهكذا. كل ذلك في حدود خطته التي رسمها والتي رآها أوفق لنفسه، وكل ميَّسر لما خلق له.

أما الذين رفعوا العَلَم الآخر — علم مناهضة الحكم الأجنبي — فهم عبد الله نديم، ثم مصطفى كامل وفريد، ثم سعد زغلول، فساروا على مثل دعوة السيد جمال الدين، مستخدمين ما استجد من أساليب، وما استعمله الغرب من وسائل.

هذا في مصر ومثله في سائر أقطار الشرق، من زعماء حملوا لواء الإصلاح الثقافي، وزعماء حملوا اللواء السياسي مما يطول ذكره؛ وقد نعرض — فيما نكتب بعدُ — لبعضه. ولو انتبه «السيد» اليوم من رقدته لحمد من الشرق سيرته، وإن كان أكبر الظن أنه يحتد عليه لبطئه؛ فقد كان — رحمه الله — حارًا حاد المزاج لا يرضيه من الإصلاح السير على الأقدام ولا ركوب القطارات، بل لا يرضيه بعض الرضا إلا ركوب الطائرات

وحرب الدبابات. يقول الشيخ محمد عبده في وصفه: «إن طموح إلى مقصده السياسي، إذا لاحت له بارقة منه تعجل السير للوصول إليه؛ وكثيرًا ما كان التعجل علة الحرمان ... وهو شجاع مقدام لا يهاب الموت كأنه لا يعرفه، إلا أنه حديد المزاج؛ وكثيرًا ما هدمت الحدة ما رفعته الفطنة».

ثم كان أشبه الناس في سياسته بعلي لا بمعاوية، كانت سياسة معاوية عنوانها: «إنا لا نصل إلى الحق إلا بالخوض في كثير من الباطل». أما «علي» فلا يريد الخوض في الباطل ليصل إلى الحق، بلا لا يريد إلا الحق من طريق الحق، وإلا فلا كان. وهكذا كان جمال الدين. قال الشيخ محمد عبده: «ماذا كان يضر السيد لو مهد لإصلاحه — وهو في الآستانة — بالسعي عند السلطان في إعطاء أبي الهدى الصيادي خمسمائة جنيه ونيشان لابنه أو لأخيه، فإذا رأى أبو الهدى أن «السيد» يخدمه فإما أن يواتيه، وإما ألا يناويه» ولكن أنى للسيد أن يطلب هذا الباطل وهو يعتقد أن أبا الهدى سافل دنيء إذا طلب له مشيئًا فالشنق.

ولما كان السيد يحكي لخاصته إقناعه للسلطان بأن حادثة الخديو عباس دسيسة، وأن السلطان اقتنع بذلك، وأخبره أن هذا من دسائس أبى الهدى، قال له عبدالله نديم: ليتك عندما صرح السلطان بذلك ذكرت له دسائسه وضرره. فغضب عند ذلك جمال الدين، وقال: «أعوذ بالله أن أكون من المنافقين، أو أن أفعل ما أنكر على الغير، أو أن أكون همازًا مشاء بنميم».

وهكذا يريد الحق غاية، ويريد الحق وسيلة، والدنيا علمتنا أن سياسة معاوية هي التي نجحت، وأن سياسة الدنيا تقوم على المصالحة وأخذ شيء بترك شيء. فمن أراد الحق كاملًا وإلا لا، فلينشد ذلك في المثل الأعلى للخلق لا في السياسة، أو فلينتظر حتى تخضع السياسية للخلق.

بقيت مسألة هامة في تاريخ السيد، وهو اتهامه بالإلحاد — وقد أشرنا إليها في مقال سابق. ولرمي السيد بالإلحاد تاريخ طويل، فقد رمي به في الآستانة عند زيارته لها أول مرة، فقد خطب في دار الفنون خطبة ذكر فيها أن المعيشة الإنسانية أشبه شيء ببدن الحي، وأن كل صناعة بمنزلة العضو، فالملك كالمخ، والحدادة كالعضد، والزراعة كالكبد ... الخ، ولا حياة للجسم إلا بالروح، وروح المعيشة الإنسانية النبوة والحكمة.

فاتهموه بالإلحاد لهذا، وشنعوا عليه بأنه يقول إن النبوة صناعة، وشغبوا عليه حتى نُصح بالخروج من الآستانة.

فلما جاء إلى مصر اتهمه بعض العلماء كالشيخ عليش وبعض العامة بالإلحاد، والإلحاد في نظر هؤلاء ومثالهم شيء هيِّن، يكفي ألا يسير سيرتهم، ولا يلبس لباسهم، وأن يدخن السيجار، ويجلس في المقهى، ويلتف حوله بعض اليهود والنصارى، ليحكموا عليه بالإلحاد. وكما أن عقيدة كل إنسان لها لون خاص، فكذلك تصوره للإلحاد يتكيف بذهنه.

ثم لما ترجم سليم بك عنحوري للسيد جمال الدين في كتابه «سحر هاروت» رمي السيد أيضًا بالإلحاد فقال: «إنه برز في علم الأديان حتى أفضى به إلى الإلحاد والقول بقدم العالم، زاعمًا أن الجراثيم الحية المنتشرة في الفضاء ترقى وتتحوَّر إلى ما نراه من أجرام، وأن القول بوجود محرك أول حكيم وَهْمٌ نشأ عن ترقي الإنسان في تعظيم المعبود على حسب ترقيه في المعقولات ... الخ».

وقد قابله الشيخ محمد عبده، وعاتبه على نشره مثل هذا القول من غير تحر وتدقيق، فكتب سليم بك في الجرائد يصحح فيه قوله، ويقول: إني قابلت الشيخ محمد عبده، فأوضح لي بدلائل ناهضة وبراهين داحضة، أن ما تتناقله الألسن من هذا القبيل ما كان إلا من آثار الحسد، وأن السيد كان أثناء مناظراته الجدلية يشرح النِّحَل والبدع وأقوال المعطلين شرحًا وافيًا، ثم يقيم الحجج على بطلانها؛ فلعل سامعًا سمع منه هذا القول في مثل هذا الموقف فنسبه إليه، وقال إنه لم يسمع من السيد هذا الكلام وإنما تلقاه عن بعض المصريين والسوريين. ونقل كلامًا للسيد اطلع عليه في وجوب الدين، وضرورة الاعتقاد بالألوهية، ومزايا الإسلام، وختم مقاله بقوله: «إننا سارعنا لإذاعة هذا، شأن المؤرخ العادل، وقيامًا بحق الأدب، وضنا بفضل هذا الرجل الخطير من أن تناله ألسنة من لا يعرفونه خطأ وافتراء والله يتولى الصادقين».

ثم رأينا ما اتهمه به «رينان» بعدما جالسه في باريس فكتب كلمته التي نشرناها من قبل، وهذا أدق موقف؛ فرينان فيلسوف واسع الذهن دقيق التعبير، لا يلقي الكلام على عواهنه، خصوصًا وقد ورد في رد السيد جمال الدين عليه ما يفيد أنه سلم للمسيو رينان بأن الإسلام كان عقبة في سبيل العلم.

ولكن في رأيي أن السيد عبر تعبيرًا غير دقيق في تفرقته بين طبيعة الدين الإسلامي وسيرة المسلمين، خصوصًا وأنه أخذ على رينان تقصيره في أنه لم يبحث إذا كان هذا الشر نشأ عن الديانة الإسلامية نفسها، أم عن الصورة التي تصور بها الإسلام، أم عن أخلاق بعض الشعوب التي اعتنقت الإسلام؛ وقراءتنا لرده تشعرنا بأنه وقع في هذا اللبس، وأنه

كان يدور حول فكرة أن للدين دائرة، وللعلم دائرة، ويجب أن يسبح كل في دائرته من غير طغيان، وأن الدين يجب ألا يعارض العلم فيما ثبتت صحته علميًا — وهذه الآراء الواضحة في ذهننا الآن، والواضحة في تعبيرنا، لم ترد واضحة في رده، فكان ردًا مهوشًا، كما كانت محاضرة رينان نفسها كذلك.

وليس من شك في أن السيد كان حر التفكير قويًا على الجدل، متشعب طرائق الحجج، فمن الممكن جدًا أن يكون في مجالسه مع رينان تبجبح في بعض الأقوال التي من هذا القبيل، والتي تحدث لكثير من كبار المفكرين في بعض اللحظات، فحكم رينان عليه هذا الحكم الشامل خطأ.

ثم كان «السيد»، كما يحكي عنه الشيخ محمد عبده وبعض خاصته، متصوفًا يدين بعقيدة المتصوفة، وهي مبهمة غامضة تنتهي بوحدة الوجود، والتعبير عنها قد يلتبس — إلا على الخاصة — بالإلحاد، ومن أجل هذا رمى يحيى الدين ابن العربي وأمثاله بالكفر لعدم الدقة في الوزن.

إن حياة «السيد» مملوءة بالدعوة الحارة إلى الدين، وإلى التوحيد. في كتاباته في «الرد على الدهريين» وفي العروة الوثقى، وفي مجالسه الخاصة.

يذكر بعض خاصته أنه سمع رجلًا كبيرًا تكلم كلمة في حق النبي فأمر «السيد» من معه من الأفغانيين بضربه فضربوه حتى خرج يزحف.

وحكى المخزومي مجلسًا شهده، إذ زار رجل جمال الدين في بيته في الآستانة وجرى الحديث فقال هذا الرجل: «إني قرأت كتب الفلاسفة فثبت لي أن الله غير موجود ولا يعتقد به إلا حيوان». فضاق صدر السيد ولم يجبه، ودعا الحاضرين إلى حديقة البيت وكان فيها أنواع من الطيور والدجاج، فتصايحت الديكة وغردت الطيور، فقال السيد: «كيف لا يفضل أضعف حيوان أعجم يذكر الله إنسانًا ناطقًا ينكر وجود الله»؟! كيف يجرؤ على إنكار واجب الوجود من يأكله الدود؟! إذا لم يتعظا لإنسان بما فوقه من أجرام فليتعظ بما تحته من رفات الأجسام! فخرج الرجل الملحد خجلًا من غير أن يودع.

لا يمكن أن تصدر هذه الكتابات وهذه الأقوال وهذه الغيرة من ملحد، إلا أن يكون قد بلغ الغاية في التصنُّع والنفاق. ولم يكن عيب جمال الدين نفاقه، إنما كان عيبه إفراطه في صراحته، وعدم استطاعته كتمان ما يعتقد، ويقول: «لا يكون الكمال النسبي في البشر إلا متى كثر إعلانهم وقل كتمانهم». وأكثر متاعبه في الحياة كان سببه جهره بما يصح أن يكتم وإعلانه ما يجب أن يُسر، فأخلاق مثل هذه تؤكد أنه لو كان السيد

ملحدًا يرى الحق والخير في الإلحاد لدعا إليه في صراحة وجرأة وشجاعة من غير ما مواربة ولا إيماء.

لقد كان يؤمن بالأصول، ويترك لعقله الحرية التامة في الفروع، ويصل في ذلك إلى نتائج غريبة عن أذهان الجامدين المتزمتين فيُرْمى بالإلحاد؛ فكان ينفر من التقليد ويدعو إلى الاجتهاد، ويُذْكر في مجلسه قول للقاضي عياض ويتمسك به راووه فيقول «السيد»: سبحان الله! إن القاضي عياضًا قال ما قاله على قدر ما وسعه عقله وتداوله فهمه، وناسب زمانه، فهل لا يحق لغيره أن يقول ما هو أقرب للحق وأوجه وأصوب من قول القاضي عياض وغيره من الأئمة! إذا كان القاضي عياض وأمثاله سمحوا لأنفسهم أن يخالفوا أقوال من تقدمهم فاستنبطوا وقالوا ما يتفق وزمانهم فلم لا نستنبط ونقول ما يوافق زماننا؟!

«ما معنى باب الاجتهاد مسدود، وبأي نص سُدّ، أو أي إمام قال لا يصح لمن بعدي أن يجتهد ليتفقه في الدين، ويهتدي بهدي القرآن وصحيح الحديث والاستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية وحاجات الزمان وأحكامه!

«إن الفحول من الأئمة اجتهدوا وأحسنوا، ولكن لا يصح أن نعتقد أنهم أحاطوا بكل أسرار القرآن، واجتهادهم فيما حواه القرآن ليس إلا قطرة من بحر، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده».

ويرى أن التفرقة بين أهل السنة والشيعة أحدثتها مطامع الملوك لجهل الأمة، وجميعهم يؤمنون بالقرآن ورسالة محمد، ففيم الخلاف ولم القتال؟

ويقول إن الأديان الثلاثة كلها أساسها واحد وإنما يوسع شقة الخلاف بينها اتجار رؤساء الأديان بها.

ويفيض في اشتراكية الإسلام ويقارن بينها وبين اشتراكية الغرب، فيرى أن اشتراكية الغرب بعث عليها جور الحكام واعوامل الحسد في العمال من أرباب الثراء، أما الاشتراكية التي كانت في الإسلام فملتحمة مع الدين ملتصقة مع الخُلق، باعث عليها حب الخير كما في أعمال عمر وأبي ذر.

ويعرض في مجلسه للحديث عن الرجل والمرأة والسفور والحجاب فيطيل القول في ذلك. وخلاصة رأيه أن المرأة في تكوينها العقلي تساوي الرجل، فليس للرجل رأس وللمرأة نصف رأس، والتفاوت الذي بينهما لم يأت إلا من التربية وإطلاق السراح للرجل وتقييد المرأة للبيت ولتربية الجيل، ومهمتها في هذا أهم وأسمى مما يقوم به الرجل من

كثير من الصناعات؛ ويخطئ من يطلب مساواة الرجل بالمرأة في كل شيء، فلكل وظيفته، وعلى تعاونهما — كل في عمله — يقوم المجتمع، ولا مانع أن تعمل المرأة في الخارج إذا فقدت عائلها واضطرتها ظروفها إلى ذلك، ولكن بنية صالحة وذيل طاهر. ثم قال: «وعندي أن لا مانع من السفور، إذا لم يتخذ مطية للفجور».

ويقول: «إن الدين لا يصح أن يخالف الحقائق العلمية، فإن كان ظاهره المخالفة وجب تأويله. وقد عم الجهل وتفشى الجمود في كثير من المتردين برداء العلماء حتى اتهم القرآن بأنه يخالف الحقائق العلمية الثابتة — والقرآن بريء مما يقولون — والقرآن يجب أن يجل عن مخالفة العلم الحقيقي خصوصًا في الكليات».

وهو واسع الصدر ينقد «شبلى شميل» في آرائه الملحدة التي جاوز فيها مذهب دارون، ومع ذلك يقدره لصبره على البحث وجرأته في الجهر بما يعتقد ولو خالف الناس. وهكذا وهكذا مما يراه المتزمتون خروجًا عن المألوف، فما أقرب ما يقذفون بكلمة الإلحاد.

سنة مألوفة في الكون، لا يأتي مصلح سابق لزمنه إلا رمي بالزندقة أو الكفر أو الجنون، ثم أوذي ممن يسعى في الخير لهم، وممن يضحي بسعادته لسعادتهم، ولا يقدَّر حق قدره إلا بسعد أن يهدأ الحسد بموته، وتتجلّى صحة دعوته بعد زمنه.

لقد قصدت الآستانة سنة ١٩٢٨ بعد وفاته بإحدى وثلاثين سنة، فرأيت واجبًا أن أزور قبر هذا الرجل العظيم، وأستعيد عنده ذكرى عظمته وسلسلة أعماله، فسألت عنه الكثير فلم يعرفه، ورأيت رجلًا أفغانيًا يعمل خازنًا لمكتبة الشهيد علي، فوصف مكانه لي، فذهبت مع صديقي «العبادي» عصر يوم الأحد ٨ يوليه إلى «ماجقة» أو «متشكة»، فوجدت في ربوة على مدخل البوسفور مقبرة قد انتثرت فيها المدافن، ودلنا شيخ المقبرة على مدفن السيد، فعلمنا أن قبره كان قد تشعث ولم يعن به أحد، وكادت تضيع معالمه ولم يفكر فيه أحد من أهل الشرق الذين أفنى فيهم حياته، إنما ذكره مستشرق أمريكي حضر إلى الآستانة سنة ١٩٢٦ ونقب عن قبره حتى وجده، فبنى عليه تركيبة جميلة من الرخام، وأحاطها بسور من حديد، وكتب على أحد وجوه التركيبة اسم السيد وتاريخ ولادته ووفاته، وفي وجه آخر كتابة تركية ترجمت لنا كما يأتي: «أنشأ هذا المزار الصديق الحميم للمسلمين في أنحاء العالم الخيِّر الأمريكاني المستر شارلس كرين سنة ١٩٢٦».

وقفنا على قبره وقلنا: هنا رقد محيي النفوس ومحرر العقول، ومحرك القلوب، وباعث الشعوب، ومزلزل العروش، ومن كانت السلاطين تغار من عظمته، وتخشى من

لسانه وسطوته، والدول ذات الجنود والبنود تخاف من حركته، والممالك الواسعة الحرية تضيق نفسًا بحريته.

هنا خمد من كان يشعل النار حيث كان، في الأفغان، في مصر، في فارس، في باريس، في لندرة، في الآستانة.

هنا باذر بذور الثورة العرابية، ومؤجج النفوس للثورة الفارسية، ومحرك العالم الإسلامي كله لمناهضة الحكومات الأجنبية، والمطالبة بالإصلاحات الاجتماعية. هنا من حارب إسماعيل وتوفيقًا في مصر، وناصر الدين في فارس، وانجلترا في باريس، وحارب الجهل والأمية والذلة في الشرق، والجاسوسية والنفاق في الآستانة. ولم ينتصر عليه شيء إلا الموت.

لقد أجللناه وأعظمناه، والتهبت نفوسنا لذكراه، فكيف كان محضره ومرآه، رحمه الله.

السيد أحمد خان (١)

١٨١٧–١٨٩٨

هو في الهند أشبه شيء بالشيخ محمد عبده في مصر بعد مفارقته للسيد جمال الدين وعودته من نفيه، الإصلاح عندهما إصلاح العقلية بالتثقيف والتهذيب، والنظر إلى الدين نظرة سماحة ويسر، والاستقلال يأتي بعد ذلك تبعًا؛ فلا استقلال لجاهل ولا مخرِّف، إنما عماد الاستقلال العلم، العلم بالدنيا وبالدين، العلم بكل شيء أتت به المدنية الحديثة من طبيعة وكيميا، ورياضة وفلك، ونفس واجتماع ونظام الحكم والإدارة؛ ذلك كله إلى دين يحي القلب ولا يقيد العقل، ويغذي النفس ولا يشل التفكير. والإسلام إذا فهم على أصوله كفيل بذلك؛ فليس فيه ما يمنع الإنسان أن يصل في العلوم ونظم الدنيا إلى غايتها، بل فيه ما يبعث على ذلك ويشجعه، وفيه ما يحيي القلب، ويوجِّه الإنسان في حياته وفي علمه وفي تفكيره إلى الخير. ثم كلاهما كان يرى أن السلطان في مصر وفي الهند في يد الإنجليز، ولهم من القوة المادية من الأسلحة والذخائر في البر والبحر، ومن القوة العلمية والسياسية ما لا تستطيع الهند ومصر مقاومته. قد يستطيعون المقاومة إذا اتحدوا، ولكن كيف يكون اتحادهم مع جهلهم وضعف خلقهم، بل كيف يكون ذلك مع فساد أمرائهم — إذ ذاك — وبحثهم عن منافعهم الشخصية ولو على حساب الأمة؛ — قالا — إذن فالأولى مسالمة الإنجليز والتفاهم معهم، وأخذ ما نستطيع لخير الشعب منهم؛ لنُفهِم الإنجليز أن عليهم واجب النهضة بالشعوب التي يحكمونها عقليًا كما ينهضون بها ماديًا، وأنهم مسئولون على جهل الأمم التي يحكمونها، كما هم مسئولون عن فقرها، وأن العلم والثقافة وإنارة الأذهان في مصلحة المستعمِر والمستعمَر، ولنأخذ منهم ما

نستطيع أن نأخذه من طريق الإقناع والمسالمة والمصالحة، وما نأخذه نستغلُّه في خير الشعوب وثقافتها خير استغلال، والزمن — بعد — كفيل بإظهار النتائج.

ثم كلاهما عانى من المتاعب ما عانى الأخر من جهتين: فمسالمة المستعمرين لا ترضى — عادة — دعاة الوطنية والاستقلال، ويرون فيها خيانة. وقد يرى بعضهم أن لا مفاوضة ولا مطالبة ولا مسالمة إلا بعد الجلاء، وكل من يطلب شيئًا دون هذا بائع لوطنه يستحق أن يهاجم وينقد ويؤنب — ومن جهة أخرى هناك الطبقة الجامدة من العلماء التي ترى العلوم الحديثة التي أتت بها المدنية الأجنبية مفسدة، والقول بأن قوانين الدنيا في الزراعة والاجتماع والصحة والمرض وكل شيء مبني على السبب والمسبب كفر بالقضاء والقدر، وإنكار سلطة المشايخ والأولياء والأضرحة زندقة. فهؤلاء وهؤلاء يشنون الغارة على مثل الشيخ محمد عبده والسيد أحمد خان، فيختطون هم دعوتهم وسط هذه الأشواك الحادة. وقد يمد الأمراء دعاة الرجعية بوسائلهم للنيل إلى أقصى حد من المصلحين من هذا القبيل لأنهم نقموا عليهم الالتجاء إلى معونة الأجنبي دونهم، ولو التجئوا إليهم — مع الأسف — ما نفعوهم. كل ذلك كان في مصر وفي الهند، لأن طبيعة الأشياء واحدة، وقوانين الطبيعة لا تتخلف.

كانا على غير رأي السيد جمال الدين في الإنجليز والاحتلال؛ كان السيد يكره الإنجليز ويشنع عليهم ما استطاع، بحكم ما لقي منهم في الأفغان والهند ومصر وباريس، حتى لقد عاتبه بعض أصحابه يومًا وقال له: إننا نراك عادلًا في حكمك على الأشخاص والأمم، تذكر بالخير حسناتهم، وبالشر سيئاتهم، ولا نراك تفعل ذلك في الإنجليز. قال السيد: «ليس من ينكر أن الإنجليز — كأمة — من أرقى الأمم، تعرف معاني العدل، وتعمل بها، ولكن في بلادها، ومع الإنجليز أنفسهم»، ثم ذكر له ما فعلته في الهند ومصر. ولخص رأيه مرة أخرى وقال: «إن الشرقيين تصرفوا في أملاكهم وأراضيهم وبلادهم تصرف السفيه المبذِّر، ثم قُضى عليهم أن يكون الحاكم لهم هو الغرب، والغرب — في الحقيقة — ليس من مصلحته إصلاح سيرة الشرقي ولا منعه من السفه، بل من أمانيه أن يتمادى الشرق في غيه وإسرافه، ليطول عهد الحجر عليه». فلما كانت عقيدة جمال الدين هذا كانت سيرته في حياته ما ذكرنا.

أما السيد أحمد خان والشيخ محمد عبده فيريان أن الإنجليز خصوم شرفاء معقولون، يمكن التفاهم معهم، وأخذ أشياء من أيديهم تدريجًا لمصلحة الأمة، حتى إذا نضجت الأمة أمكنها الحصول على حقوقها كاملة، حيث لا تستطيع أن تنال شيئًا منها مع الجهل والغفلة.

هو السيد أحمد خان ابن السيد محمد متقى خان من أسرة أرستقراطية نبيلة، رحل أجداده من بلاد العرب إلى هراة ومن هراة إلى دلهي في عهد «أكبر شاه»، وقد ولد صاحبنا في ١٧ أكتوبر سنة ١٨١٧ وتوفي والده وهو في التاسعة عشرة من عمره، بعد أن ثقفه ثقافة دينية على عادة أهل زمنه وبلده. وقد جَرَت أسرته على عادة التحرج من الاتصال بالإنجليز وخدمتهم، ولكنه خالف أهل بيته والتحقق بخدمة الحكومة أمينًا للسجلات في القلم الجنائي في دلهي، ثم عين منصفًا (قاضيًا مدنيًا) في «فاتح بور» من إقليم «أكرا» ثم منصفًا في «بجنور» Bignaur، وإذ هو في هذا العمل في هذه المدينة اندلعت نار الثورة الهندية سنة ١٨٥٧، وقام الهنود بحركة عنيفة، يخربون السكك الحديدية ويذبحون الإنجليز حيثما وجدوهم، ويدمرون ما وصلت إليه أيديهم، فكانت ثورة جائحة عنيفة أشد العنف، وهاج الرأي العام على الإنجليز هياجًا شديدًا. ولكن كان رأي السيد أحمد هادئًا متزنًا، مخالفًا للرأي العام، فرأى أن هذه الثورة لا تأتي بنتيجة، وأن آخرة أمرها عودة الإنجليز إلى السيطرة ثانية من غير فائدة إلا ضحايا الطرفين، وأن قتل الإنجليز — وخاصة المدنيين — عمل غير إنساني. لذلك وضع خطة بذل فيها الجهد مع بعض أصدقائه لحماية الإنجليز من القتل، وإنجاء من تصل إليه أيديهم منهم، فنجا على يده ويد أصدقائه كثير، وضحى في ذلك بالكثير من ماله وباضطهاد أقاربه حتى لقد طعن بعضهم بالخنجر بيد الثائرين، وماتت أمه لهول الصدمة من وقع هذه الحوادث الأليمة. فلما هدأت الثورة عرف له الإنجليز فضله، وحفضوا له جميله، وكافئوه ماديًا وأدبيًا. ومن ذلك الحين تأكدت الصلة بينه وبينهم، فاستخدمها فيما وضع من خطة إصلاح.

ومع هذا فقد وضع رسالة في أسباب هذه الثورة باللغة الأردية وترجمت إلى الإنجليزية كان فيها قاضيًا منصفًا، لم يتحيز فيها للهند ولا للإنجليز، ولم يَرْعَ فيها عداوة عدو ولا صداقة صديق، فرد على بعض الجرائد الإنجليزية فيما ذهبت إليه من أن الثورة سببها تهييج الأفغان أو الروس للهنود، وتدبير المؤمرات والدسائس منهما، وعدّ ذلك سخافة من القول لا قيمة لها، وأن حركة الثورة حركة شعبية صادرة من صميم الشعب، سببها أن كثيرًا من المآسي يشعر بها الشعب من سنين، ثم لا تصل إلى السلطات العليا، ولا تعلم بها حتى تعالجها؛ فبينما الحكومة من جانبها تتبع خطتها المألوفة من جهل سعيد بما يدور في أذهان الشعب وما يشعر به من آلام، إذا بالشعب من جانبه يتهم الحكومة بعلمها بمآسيه وسوء القصد من تصرفها، كما أن الشعب يعتقد أن الحكومة تتدخل في عقائده وشعائره الدينية، وتؤيد — ولو في الخفاء — حركات التبشير في البلاد ... إلى آخر ما ذكر من أسباب كان فيها صريحًا مخلصًا يقول ما يعتقد.

على كل حال إنما يهمنا منه دعوته إلى الإصلاح وعمله في سبيله.

لقد نظر فرأى أن بالهند نحو سبعين مليونًا من المسلمين فشا فيهم الفقر والجهل والبؤس والقلق، من تعلم منهم فتعلم ديني عقيم لا يفتح نظرًا ولا يبعث حياة. وهم خاضعون لرجال دين لا يفهمون من الدين إلا رسمه؛ يريدون أن يخضعوا المدنية الواسعة لعقليتهم الضيقة، ولا يعترفون بتغير زمان وتلون حياة، وتقدم علم؛ يعيشون في ركود العالم حولهم مائج، يرون أن المدنية الحديثة بعلمها ونظمها ووسائلها ومقاصدها مدنية كفر لا يصح للمسلم أن يستمد منها ولا أن يتعاون مع أهلها، وأنهم إذا فتحوا صدورهم لها طاحت عقائدهم وأخرجتهم من دينهم. في كل بلد أو إقليم «مُلا»، وهذا الملا أو العالم الديني يتسلط على عقول أهله، فإذا فتح المبشرون مدارس حرم هؤلاء العلماء على المسلمين أن يرسلوا أبناءهم إليها ثم لا يفتحون هم مدارس مثلها، بل إذا فتحت الحكومة مدارس فكذلك حرموها على أبناء المسلمين؛ والندوس يرسلون أبناءهم إلى هذه وتلك فيتثقفون ويصلحون للحياة ويشغلون المناصب الحكومية، والمسلمون بمعزل عن الوظائف لأنهم في مدارسهم الدينية البدائية بمعزل عن الحياة. فالمدارس مملوءة بالنصارى والوثنيين، وفيها القليل النادر من المسلمين؛ وكانت نتيجة هذا أن أعمال الحكومة المتنوعة — وخصوصًا المناصب الكبرى منها — أصبحت وليس في يد المسلمين منها إلى ما ندر.

وحركات الإصلاح الديني التي قام بها بعض رجال الدين كانت دعوات سلبية أو قليلة القيمة العملية. ففي سنة ١٨٠٤ قام الحاج شريعة الله يؤلف حزبًا إصلاحيًا قوامه أن صلاة الجمعة لا تصح في الهند لأنها ليست دار إسلام، ولذلك سمي حزبه «جماعة اللاجمعة»، وما أكثر ما أخذت هذه المسألة من تفكيرهم ووقتهم، وخلافهم وجدلهم، ودخل فيها الملايين من مسلمي بنجاب.

وجاء مصلح آخر اسمه كذلك: «السيد أحمد» (١٧٨٢–١٨٣١) فحج واعتنق مذهب ابن عبد الوهاب، وجاء إلى الهند داعيًا بدعوته من تحريم زيارة الأضرحة والشفاعة بالأولياء ونحو ذلك مما ذكرنا قبل، وزاد على ذلك دعوته أن الهند دار حرب لا دار إسلام، وأن الجهاد فيها واجب على المسلمين، فاصطدم هو وأتباعه بالحكومة الإنجليزية، وكانت خصومة، وكانت ضحايا، ولم تكن هناك نتيجة ذات قيمة.

لم يعجب السيد أحمد خان هذا كله وتساءل في حزم ما علة هذا الجهل وضيق العقل والفقر وسوء الحال؟ وأجاب في حماسة: إنه التربية، ومن ذلك الحين ابتدأ يضع

منهج التربية التي يريدها. وصادف ذلك أن ثورة سنة ١٨٥٧ كشفت لعقلاء المسلمين في الهند حالهم ووجوب تغيير موقفهم وشعورهم بتخلفهم عن الطوائف الأخرى، فتناغم تفكير «السيد أحمد» واستعداد الرأي العام للتنوِّر فأنتج هذا التناغم حركة إصلاح تعد نقطة تحوُّل في تاريخ المسلمين في الهند.

قال لقومه يومًا: «انظروا إلى انجلترا، لقد كانت ثروتها تتمشى يومًا فيومًا مع تربيتها، كلما زادت تربيتها زادت ثروتها، وقد كانت منذ قرن وأمامها من العقبات والصعاب التي تعوق التربية أكثر مما عندنا، ولم يكن لها إذ ذاك سكك حديدية ولا آلات ميكانيكية للطباعة ولا نحو هذا، إنما كان لها سعة نظر وقوة إرادة.

«لو أن الهند سنة ١٨٥٦ كانت تعرف العالم وتعرف قوتها وقوة خصمها من الإنجليز، وتزن الأمور بميزان صحيح وتدرك نتائج الأمور، ما حدثت الحوادث الأليمة التي حدثت سنة ١٨٥٧ — ألا إن الجهل سبب لكل شر».

وأول ما بدأ به خطته في التربية إنشاؤه جمعية أدبية علمية في عليكره — حيث كان قاضيًا بها سنة ١٨٦١ — كان الغرض منها نشر الآراء الحديثة في التاريخ والاقتصاد والعلوم وترجمة أهم الكتب الإنجليزية في هذه الموضوعات إلى اللغة الأردية، وقد كان يرى أن تعلم هذه العلوم باللغة الإنجليزية لا يكفي إلا في تثقيف عدد قليل لا يجزي، إنما الذي يفيد فائدة كبرى نقل هذه العلوم إلى لغة البلاد حتى يشترك في تفهمها والاستفادة منها أكبر عدد ممكن، ولذلك كانت خطته التي بدأ بها وسار عليها، نقل هذه الكتب الهامة من اللغة الإنجليزية إلى اللغة الأردية، ولم يمنعه إعجابه بالإنجليز ولغتهم وثقافتهم من أن يكون صلبًا حازمًا شديدًا في طلبه نقل الكتب الإنجليزية للشعب لا نقل الشعب للغة الإنجليزية.

ولكن سرعان ما هاج عليه الرجعيون والمتزمتون من رجال الدين يتهمونه بإفساد العقول وإفساد الدين وإفساد الوطنية، واشتبك في حرب عوان معهم انتهت بانتصاره بوضعه الحجر الأساسي لكلية فيكتوريا بغازي بور.

وحدث حادث كان له أكبر الأثر في إصلاحه، ذلك أنه في سنة ١٨٦٩، وهو في نحو الثانية والخمسين من عمره، تقرر إرسال ابنه «محمود» إلى إنجلترا — عضو بعثة —، فانتهزها «السيد أحمد» فرصة وسافر معه؛ وحدثت له على السفينة طرائف رويت عنه من أحاديث في الدين تحدَّث بها مع أصدقائه من الإنجليز يدل على غيرته على الإسلام مع سعة عقل، وابتهج حين مروره على شاطئ جزيرة العرب لأنها مبعث النبي.

نزل إنجلترا وقابل كثيرًا من عظمائها، منهم توماس كارليل، وقد حدَّثه «السيد» طويلًا في محمد، ولعله كان لذلك أثر محمود في كتابة «كارليل» الفصل البديع عن محمد البطل في كتابه «الأبطال». وأخذ «السيد» يدرس نظم التربية في إنجلترا، ولفت نظره تربية الشعب الإنجليزي وثقافته أكثر مما لفت نظره تربية الخاصة. لقد دوَّن إعجابه بخادمة المنزل تقرأ وتكتب، وبربة المنزل لها رأي في السياسة العامة. وبالحوذى يقرأ الجريدة ويحتفظ بها ليتم قراءتها عند انتظار راكب، ونادى إذ ذاك بفكرته المتغلبة على ذهنه قائلًا: «إن الذين يريدون إصلاح الهند الحقيقي يجب أن يجعلوا نصب أعينهم نقل العلوم والفنون والآداب الأوروبية إلى لغة البلاد الأصلية، وأحب أن يكتب هذا الرأي بأحرف كبيرة جدًا على جبال الهملايا لتذكرة الأجيال القادمة. إن تقدم الغربيين إنما جاء من أنهم عالجوا الآداب والعلوم بلغتهم، ولو كانت العلوم والفنون تعلم في إنجلترا باللغة اللاتينية أو اليونانية أو العربية أو الفارسية لظلوا جاهلين جهل الهند، فما لم نهضم العلوم والفنون ونتمثلها بلغتنا فستظل في حالتنا السيئة».

ولعل قارئ هذا يطفر ذهنه — إذا قرأ هذا النداء — إلى حالة البلاد العربية، ويقول كما قال «السيد أحمد» ما لم تتوحَّد اللغة العربية والعامية في الأمم العربية وتنتقل العلوم والفنون إلى لغة الناس التي يتكلمون بها في بيوتهم وشوارعهم ومعاملاتهم وسمرهم، فلا أمل في إصلاح حقيقي. ورحم الله أستاذي «علي بك فوزي» فقد زرته في الآستانة وجلست معه جلسات طويلة، أستفسر فيها عن ثورة تركيا ونتائجها ومحاسنها ومساويها، فقال لي مرة: «حبذا لو تعلمتم التركية لا لأن أدبها رفيع المقام، ولكن لتروا كيف استخدم الأتراك لغتهم وآدابهم لإصلاح عقولهم وشؤونهم». وعقّب على ذلك فقال: «لا أمل في إصلاح مصر ما دام هناك لغة للعلم، ولغة للكلام، فإما أن ترقى لغة الكلام، وإما أن تنحط لغة العلم حتى يتحدا، وحينئذ فقط يكون التفكير الصحيح والرقي الشعبي».

وكنت مرة أقدم أديبًا مصريًا كبيرًا لشرقي كبير، فسألني سؤالًا غريبًا: «هل هو يكتب للخاصة أو للعامة؟ فقلت: للخاصة، قال: ومَنْ من الأدباء يكتب للشعب؟ قلت: لا أحد، قال: وا أسفاه!

واهتم «السيد أحمد» بدراسة نظام التربية في المدارس الشعبية وفي الجامعات الإنجليزية، وكان مما قاله: «إن الطفل في مدارس انجلترا يتربى ويتثقف، وأما في مدارس الهند فيتعلم، وشتان بين التربية والتعليم، وإن الشاب في الجامعات الهندية يفقد أخلاقه

بسكناه في أوساط المدن مع المغريات المتعددة، كما أنه ليس في هذه الجامعات عناية بالأخلاق والآداب والدين، وأساتذتها ومدرسوها يعتقدون أن واجباتهم تنتهي بانتهاء دروسهم، وآمال الشبان ومطامحهم محصورة في وظائف حكومية، من غير تفكير في واجب لأنفسهم ولا لأمتهم».

يجب تغيير كل ذلك، ووضع منهج لمسلمي الهند غير المنهج الذي يسيرون عليه.

السيد أحمد خان (٢)

عاد السيد أحمد من إنجلترا وهو عاقد العزم على إصلاح حال المسلمين في الهند عقلًا ودينًا ولغة وخلقًا واجتماعيًا، سواء في ذلك خاصتهم وعامتهم، مصمم على أن يغزو الجهل والجمود بكل ما يستطيع من قوة، وأن يحمل المسلمين بكل الوسائل على أن يتقبلوا المدنية الحديثة في علومها وفنونها قبولًا حسنًا، ويستخدموها في ترقية حياتهم، وأن يبذل الجهد في التوفيق بين الإسلام والمدنية؛ فالإسلام في جوهره وأصله معقول واسع الصدر لأحكام العقل غير مناهض لما يثبته العلم، فإذا نقَّى مما لحقه وليس منه أمكن أن يُقبل المسلمون على العلم الحديث من غير حرج.

وضع من أول خططه بعد عودته أن ينشئ في الهند جامعة تكون للمسلمين كأكسفورد وكمبردج في إنجلترا، تربي الخاصة، ثم هم يربون العامة، وما زال يكد ويسعى ويجمع المال ويكافح العقبات توضع في سبيله، وأخيرًا فاز بإنشاء كلية عليكره المشهورة وحدد لها أغراضًا ثلاثة:

(١) أن تعلم المسلمين الثقافة الغربية والشرقية في غير تعصب ولا جمود.

(٢) أن يعني فيها بحياة الطلبة الاجتماعية فيجدوا فيها سكنًا يقيهم شرور اللدن ومفاسدها، فيطمئن الآباء — حين يرسلون أبناءهم إليها — على أنهم في بيئة صالحة لخلقهم مرقِّية لآدابهم.

(٣) أن يعني في نظام الكلية بترقية العقل وتربية البدن وتهذيب الخلق معًا، وبعبارة أخرى أن يكون الغرض منها «التربية» لا التعليم فقط.

وتم بناؤها واستقبلت طلبتها تعلِّمهم على المنهج الذي اختطه، ونجحت في خلق جيل من المسلمين جديد مثقف ثقافة واسعة مع سعة في العقل وسماحة في الدين؛ وانتشر

خريجوها في أقطار الهند يحملون رسالة جامعتهم ويضيئون ما حولهم، وأصبحت كلمة «عليكره» لا تدل فقط على كلية أو جامعة، وإنما تدل أيضًا على نوع من العقلية الراقية، والصبغة الخلقية والاجتماعية الخاصة.

لقد أخذ الوطنيون المسلمون على خريجي هذه الجامعة وطلبتها أنهم لا يشتركون في الحياة السياسية مع فضلهم وسعة عقلهم وغزارة علمهم، حتى أنهم لا يُضربون يوم تضرب الجامعات الإسلامية لغرض سياسي، ولكن هذه الصبغة هي التي صبغ بها السيد أحمد طلبته، إقبال على العلم وبُعد عن السياسة.

فلما فرغ من هذه الجامعة أخذ يعمل في اتجاه آخر، فأنشأ مجلة دورية سماها «تهذيب الأخلاق» عالج فيها المشاكل الاجتماعية والدينية في جرأة وصراحة، وأخذ يفسر القرآن، ويدعو إلى أن القرآن — إذا فهم فهمًا صحيحًا — اتفق مع العقل، وأن النظر الصحيح فيه يوجب الاعتماد على روحه أكثر من الاعتماد على حرفيته، وأنه يجب أن يفسر على ضوء العقل والضمير.

وتظرف أكثر من ذلك، فكان يقول بأن الوحي كان بالمعنى دون اللفظ، ذاهبًا في ذلك مذهب علماء المسلمين المتقدمين الذين حكى قولهم السيوطي في الإتقان إذ قال: «وذكر بعضهم» أن جبريل إنما نزل بالمعاني خاصة، وأنه صلى الله عليه وسلم عَلِم تلك المعاني وعبر عنها بلغة العرب، وتمسك قائل هذا بظاهر قوله تعالى: «نزل به الروح الأمين على قلبك»[1].

إذ ذاك هاج عليه كثير من رجال الدين، وهيجوا عليه العامة وتعرضت حياته للخطر، وأراد أحدهم أن يطعنه مرة بخنجر فنجا منه بأعجوبة، ومع هذا ظل ثابتًا جريئًا في دعوته كما هو لم يتزحزح، ولم يداج ولم يمار، بل ربما كان بعد ذلك أقوى وأصرح فيما يقول وما ينشر، لا يعبأ بنقد ولا تهديد بقتل، ولا بأي ضرب من ضروب التخويف.

وكما كانت ناحيته الدينية جريئة خطيرة كذلك كانت ناحيته السياسية، فكان يرى أن الغرض الذي يجب أن يرمي إليه السياسي الهندي هو أن تكون الهند كلها أمة واحدة، وأن الإسلام والهندوكية والنصرانية يجب أن تكون عقائد دينية في نفوس معتنقيها فقط، ولكن هذه العقائد كلها يجب ألا تؤثر في الوطنية، فيجب أن يكون عند كل طائفة

[1] وردت هذه العبارة في الإتقان ص ٥٤ جزء أول بالمطبعة السكستلية.

عقيدتها الخاصة بها ووطنيتها العامة عند كل الطوائف، أما النزاع الطائفي الديني، والنزعة إلى تقسيم الهند حسب الأديان ونحو ذلك، فكلها أفكار باطلة، وليس يؤدي إلى الاستقلال الحق إلا حصر الدين في العقيدة، وتعميم الشعور بالوطنية بين كل الأفراد وفي كل الملل. وقال: «في قطر كالهند تتقسمه الطبقات، وتتوزعه النزعات الدينية الحادة، ولم تنتشر فيه التربية الصحيحة التي تعد الناس كلهم سواء في الحقوق والواجبات، أرى بل أعتقد أن الانتخاب والتمثيل في شتى المجالس ضرره أكبر من نفعه»، ولهذا رفض أن يشترك في المؤتمرات السياسية والأحزاب على اختلاف ألوانها، فأغضب رجال السياسة كما أغضب رجال الدين، ولم يعبأ بهؤلاء ولا هؤلاء. ووجه كل همه في أحب الأعمال إليه من اشتراك في المجلس الأعلى للتعليم، والمجلس الأعلى للخدمة الاجتماعية، والإشراف على سير كلية عليكره.

ثم كانت له فكرة عظيمة نافعة، وهي أن يجمع مؤتمرًا كل عام يجتمع فيه قادة المسلمين في الأقاليم الهندية المختلفة، كل عام في مدينة، يلقون فيه الخطب والمحاضرات عن الشؤون الإسلامية وأمراض المسلمين وعلاجها، ويصدرون القرارات التي يرونها نافعة في ذلك. وكان الغرض الذي يرمي إليه «السيد» منه بث روح الائتلاف بين المسلمين في البلاد الهندية، وتبادل الآراء في خير الوسائل لترقيتهم، والتعاون على الأعمال المفيدة من إنشاء المدارس أو النهوض بها أو نحو ذلك، وقد نفذ الفكرة ونجح المشروع ورأس السيد المؤتمر خمس سنوات قبل أن يتوفاه الله، ثم استمر يجتمع بعد حياته برياسة بعض أصحابه وأتباعه.

لقد سيطرت روحه على المؤتمر في حياته وبعد مماته، وهي روح تدعو إلى الهجوم على المدنية الغربية، وأخذ كل شيء حسن فيها، وخصوصًا العلوم والآداب «إن النور اليوم يأتي من الغرب بعد أن كان يشرق من الشرق، فيجب أن نأخذ من أوروبا علومها ومدنيتها، ونسير مع الزمان في مضمار الحياة العصرية، وذلك لا يفقد المسلمين شخصيتهم ودينهم، إنما يفقدهم ذلك الجهل لا العلم» «إن التعليم كان في الزمن الماضي دينيًا محضًا لا يعبأ بالدنيا وما فيها، وقد تطرف في الأولى وأخل بالثانية، فحبذا الجمع بين الدين والدنيا».

«إن العلم اتخذ شكلًا جديدًا، فلم تعد طبيعيات أرسطو، ولا نظريات ابن سينا ولا جبر الخيام ولا كيمياء جابر بكافية، وهي لا تصلح للدراسة إلا من الناحية التاريخية». واهتم المؤتمر بالتربية وشؤونها، ينتقد التعليم ومناهجه ويقترح الإصلاح ويضع نصب

عينه كلية عليكره «حتى تصل إلى درجة تساعد على ترقية النشء وتهذيبه، وحتى تصل إلى درجة تكون فيها منبع العلوم ومحط الرحال للطلبة من جميع الأقطار الإسلامية؛ وليس من البعيد عند ذلك أن ينبغ فيها أمثال ابن سينا وابن رشد وغيرهما من العلماء السابقين ينشأون في مهد العلوم الحديثة ويبحثون فيها وينهضون بها، فأن هؤلاء الناشئين بمساعدة المباحث والتجارب الكيمياوية والطبيعية والفنون المصرية والقواعد الطبية يعيدون لنا سالف مجدنا القديم، فيكون فيهم ابن موسى جديد يخترع آلات جديدة، وطوسى آخر يكتشف كواكب ويحدد دوائرها ويضع كتبًا في علم الهيئة الحديثة وهكذا».

«والذي نريده أن ينشأ أولادنا في عالم من الحرية بعيدين عن المضار والأوهام الفاسدة والعادات السخيفة التي تحيط بهم من كل جانب».

عليكم بالعلم، فإذا شئتم أن تتعلموا وتستفيدوا فانسلخوا من كثير من عاداتكم القديمة وأخلاقكم الوخيمة، واهتدوا بنور العلم في طريق حياتكم التي تسيرون فيها:

«يجب علينا أن نشارك الأمم الغربية في معارفهم وأن نزاحمهم في مساعيهم بالمناكب والأقدام في كل خطوة يخطونها لكسب علم أو اختراع عمل، ولا منقذ لنا من براثن الفقر ومخالب الجهل إلا اقتطاف علومهم وإدخال مدنيتهم ليكون هناك شيء من التكافؤ بيننا وبينهم، حيث لا حافظ لنا من الهلاك في هذا المزدحم الشديد إلا التكافؤ».

هذه أقوال من أقوال أصحابه وأتباعه الذين حملوا الراية بعده في المؤتمر الهندي الإسلامي وكلها من روحه ومستمدة من تعاليمه[٢].

لقد ظل حياته يكافح في سبيل المسلمين في الهند كفاحًا شديدًا وهو صابر على رميه بأشنع التهم من كفر وإلحاد وفقدان وطنية، وأنه آلة إنجليزية، شجاع في مقابلة كل ما يقف في سبيله يجتاحه اجتياحًا، يرى أن المسلمين مرضي لا يشعرون بمرضهم إلا إذا ذاقوا طعم العافية؛ فقراء لا يشعرون بفقرهم وسوء مسكنهم وغذائهم إلا إذا أكلوا الطعام الهني وناموا على الفراش الوثير في المسكن الفسيح، فعمل على أن يذوقوا العافية والغنى ليدركوا ما كانوا عليه من مرض وفقر، وكذلك كان.

فقد رأى مسلمو الهند ناشئة جديدة عاقلة مفكرة مهذبة تصلح للحياة، ورأوا كلية عليكره تنتج في البلاد حركة فكرية بديعة، وتؤلف الكتب القيمة في أسلوب جديد قويم؛

[٢] أنظر طائفة كبيرة من خطب المؤتمر نشرت في جريدة المؤيد سنة ١٩٠١ وسنة ١٩٠٢.

وأخذت الحياة تدب بين المسلمين بعد خمودها، فآمنوا إذ ذاك بأن «السيد أحمد» مصدر نعمة وبركة، لا كارثة ونقمة. وإن اختلفوا معه في بعض آرائه.

ثم كانت له جولة إصلاح عظيمة في اللغة الأردية؛ لقد كانت هذه اللغة قبله كاللغة العربية في عهد الظلام: عشق وغرام ومديح، وأسلوب مزركش الظاهر فارغ الباطن، فنقلها إلى آفاق واسعة، وأصبح من موضوعاتها السياسية والاجتماع والأخلاق والدين والتاريخ والأدب في أسلوب متين فيه القوة والسلاسة والصفا، والسعة، غزير بالمعنى، خال من التصنع.

لقد بدأ «السيد» حياته في اللغة الأردية شاعرًا، فكان شاعرًا عاديًا لم يلفت النظر إليه، فلما اتجه إلى النثر ملك ناصيته وفتح فيه فتحًا مبينًا، وبدأ ذلك في جريدته التي أنشأها واسمها «سيد الأخبار»؛ فلما أنشأ بعدُ جريدة «تهذيب الأخلاق» بلغ في ذلك الغاية. وأئتم به كثير من الكتاب وأصحاب الجرائد فعالجوا بهذه اللغة موضوعات لم تكن تعالج فيها من قبل، وبذلك أخذ الأدب الأردي يشق طريقه إلى التقدم؛ يقول هو في ذلك:

> لم آل جهدًا في ترقية العلم والأدب باللغة الأردية على صفحات جرائدي المتواضعة، واتخذت في ذلك أسلوبًا يجمع بين السهولة والجزالة لا تعقيد فيه ولا تكلف، تجنبت فيه الألفاظ الرنانة، والاستعارات والكنايات الوهمية التي تنحصر في الشكل ولا تتصل بالقلب، وجهدت في تشويق القارئ إلى ما أكتب فيه، ونقل مشاعري وعواطفي إلى مشاعره وعواطفه.

وتعددت موضوعات كتاباته فطرق كل موضوع، وعالجه معالجة من يلقى عليه ضوءًا كاملًا لا يتركه حتى يكون واضحًا جليًا في جميع جوانبه.

ثم وجَّه الناس إلى العناية بهذه اللغة وأدبها، ونقل كثيرًا من خير الآداب الأجنبية إليها. وكان له رأي في الترجمة إلى اللغة الأردية بديع، وهو عدم التقيد بالحرفية في الترجمة، ويرى أن هذا أسلوب واه ضعيف؛ وإنما الواجب أخذ الأفكار وعرضها عرضًا جديدًا بطريقة تتفق وذوق الهنود وتلائم أفكارهم. ولم تكن اللغة الأردية تشتمل على مصطلحات علمية، فجد في صياغة اللغة صياغة تتناسب مع العلم، ووضع ما استطاع من المصطلحات؛ وسار على هذا المنهج طلبته.

قال الأستاذ شبلي النعماني عالم الهند العظيم: «طالما كان النزاع بيني وبين السيد أحمد شديدًا في آرائه الدينية، وطالما فندت آراءه، ومع هذا لا أنكر فضل أسلوبه العالي

الذي استخدمه في شرح أفكاره، فكان أسلوبًا رائعًا منقطع النظير، مملوءًا بالفكاهة الحلوة، والتنادر الظريف.

حدث مرة أن مولوي على بخش نقده نقدًا مرًا، ثم ذهب إلى مكة بقصد الحج وأخذ فتوى من علماء مكة بتكفيره، فكتب السيد أحمد في «تهذيب الأخلاق»:

> ما أعجب إلحادي، قد جعل مني كافرًا وجعل منه حاجًا مؤمنًا — إني لفي شوق شديد لأن أرى فتواه، إنه كما قال الأول: إذا خرب بيتي بيتُ الأوثان، قام على أنقاضه بيت الإيمان. إن إلحادي كالأمطار، تُخرِج أحسن الورود في البستان، وأحسن الكلأ في الوديان.

ولما صدر الأمر بإغلاق جريدة «تهذيب الأخلاق» كتب في آخر عدد منها:

> طالما طرقت باب النيام ليستيقظوا، فإن فعلوا فذلك ما أبغي، وإن تخبطوا عند انتباههم وترنحوا يمنة ويسرة فمرحلة لا تستوجب الرضا، ولكنها مع ذلك تستوجب الأمل في يقظة المستقبل، وليتها تكون.
>
> وعندما ترى الأم طفلها مريضًا تلح عليه أن يشرب الدواء المر، وهو يلح دعيني يا أماه قليلًا فسأشربه بنفسي.
>
> وأنا كذلك سوف أطرق باب النيام دائمًا ليستيقظوا، وسأصيح بالأطفال المراض اشربوا اشربوا حتى يتجرعوا.
>
> لا أكل ولا أمل.

وظل كذلك يدق الباب، ويلح في شرب الدواء حتى أدرك الناس أخيرًا جدًا أنه قام بعمل جليل في لغة قومه وعقليتهم وتعليمهم وتربيتهم، مهما عابوه في بعض تعاليمه الدينية، وبُعده عن التدخل في السياسة القومية.

فلما زار البنجاب في آخر حياته استقبل استقبال الملوك الظافرين، والغزاة الفاتحين، بل المصلحين الناجحين، وأنساه نعيم الآخرة شقاء الأولى.

ولما بلغ الحادية والثمانين من العمر أسلم روحه لخالقه، فبكاه الأوروبيون والهندوس والمسلمون على اختلاف عقائدهم وطبقاتهم ومذاهبهم السياسية والاجتماعية، وأشد ما بكوه من أجله، شجاعته التي لا تحد في تنفيذ خطته، وصراحته البالغة في الجهر برأيه، وعدم اعتداده بنقد الناقدين على اختلاف ألوانهم، وإصراره على ألا يسمع

إلا لصوت ضميره؛ ينقد الإنجليز في ترفعهم، والمواطنين في تخلفهم، ورجال الدين في جمودهم، ورجال السياسة في تخيلهم، على حد سواء، ويبكونه أكثر من ذلك لأنه مصلح عملي، لا يكفي بالنظريات والمبادئ يثيرها، ثم يهدأ ضميره لأنه قد أدى واجبه، بل لا يزال يسعى ويكدح وراء مبادئه حتى يخرجها في بناء وفي طلبة وفي معمل وفي مؤتمر وفي مجلة وفي درس، وهي ميزة ندر أن تكون في المصلحين، ولذلك كانت نتيجته في إصلاحه عملية كسيرته؛ فلو رأيت مسلمي الهند أيام سلمهم، ورأيتهم أيام تسلمهم لوجدتهم قد ارتفعوا درجات في العلم، وفي الفكر، وفي الخلُق، وفي اللغة، وفي الصلاحية للحياة؛ حتى لو قلنا إن تاريخ المسلمين في الهند قد تحور واتخذ اتجاهًا جديدًا في حياته وبحياته لم نَعْدُ الصواب.

ثم نرى في بعض المصلحين عيبًا كبيرًا؛ وهو أنهم لا يربون من يحمل علَمهم، ويكمل خطتهم، وكثيرًا ما يكون سبب ذلك اعتدادهم بأنفسهم مع شخصيتهم القوية التي لا تسمح لشخصية عظيمة أخرى أن تظهر بجانبهم، فتلتف حولهم الشخصيات الضعيفة التي تتقن الملق والنفاق، وتغذي بأقوالها وأعمالها عظمتهم واعتدادهم بأنفسهم، وتنفر منهم الشخصيات القوية لأنها ترى في نفسها ندًا أو شبه ند، لأن كرامتها تأبى أن تنزل عن رأيها لرأيهم، أو تتصنع النفاق للقرب منهم، فإذا مات مثل هؤلاء مات إصلاحهم إلا من الرؤوس أو ثنايا كتب التاريخ — ولم يكن «السيد أحمد» من هذا الطراز، فهو قوي جبار في اعتناقه آراءه ومبادئه والجهر بها والعمل عليها، ولكنه سمح النفس مع الناقد الشريف، باذر الحب للنفوس حوله حتى تنمو وتقوى، مشجع لأتباعه وتلاميذه أن يروا رأيهم، ويستعملوا حقهم في صراحتهم، كما يستعمل حقه في صراحته.

ولذلك كان حوله وبعده من يكمل خطته، ويسلك منهجه، ويحمل رايته، ويصلح ما أُخذ عليه من مثل سراج علي، والسيد أمير علي.

(١) مدرسته

(١-١) سراج علي

كان من أهم مدرسة «السيد أحمد خان» وأصحابه المشاركين له في العقلية نوع الإصلاح وإن خالفوه في بعض التفاصيل مولوي سراج علي، والسيد أمير علي.

فأما «سراج علي» فمن أهم مواقفه الدفاع عن الإسلام من ناحية خاصة غير الناحية التي عرض لها رينان والسيد جمال الدين، وغير ما عرض له هانوتو والشيخ محمد عبده.

ذلك أن بعض الإنجليز في الهند أثاروا مسألة هامة ومنهم مستر مَلْكُولم مَكُّل Malcolm MacColl نشر في مجلة Contemporary Review في عدد أغسطس سنة ١٨٨١ مقالًا بعنوان «هل الإصلاح ممكن تحت نظام الحكم الإسلامي؟» ذكر فيه أن الإسلام صلب جامد غير قابل للتغير، ومبادئه القانونية والدينية والسياسية والاجتماعية مؤسسة على أراء ثابتة قاطعة محدودة لا تقبل زيادة ولا نقصًا، ولذلك ليس فيها من المرونة ما يجعلها صالحة لمواجهة الأحوال الطارئة، ولا لتغير الظروف والبيئة المتجددة، فالتشريع عندهم راكد، ونظام الحكومة ثيوقراطي يديرها الخليفة أو السلطان نيابة عن الله، إلى آخر ما قال شرحًا لهذه النظرية، التي تنتهي بأن الإصلاح في ظل النظام الإسلامي غير ممكن، وقد وافقه على هذا الرأي بعض من إنجليز الهند وكتبوا مؤيدين رأيه.

فانبرى «سراج علي» لتنفيذ هذا الرأي في جرأة وصراحة قد لا يوافق على بعض ما يقوله بعض المسلمين إذ فيه نزعة «السيد أحمد» الجريئة، فقال:

> إن الإسلام كما شرحه محمد رسول الله ﷺ له من المرونة ما يمكنه أن يعدل نفسه وفق التقدم السياسي والاجتماعي للعالم، والتشريع الإسلامي كما جاء في القرآن لا يمكن أن يقال فيه إنه غير قابل للتقدم.
>
> «وكما كان اتساع الدولة الإسلامية بعد الرسول داعيًا إلى وجود المجتهدين كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم، ليواجهوا مطالب الحياة الاجتماعية، ويشرعوا لها تطبيقًا على الأصول الإسلامية، فكذلك نحن الآن. فتغير الإقليم والأخلاق والمعاملات والتاريخ والحضارة في الأقطار الإسلامية يجب أن يواجه باجتهاد من جنس الاجتهاد السابق، يراعى فيه ما حدث للمسلمين من تغير سياسي واجتماعي، فليس التشريع منطقًا صرفًا، ولا

نظريات محضة، وإنما هو علم تجارب واستنتاج من الواقع، فيجب أن تقابل ظروفنا ببحث واجتهاد في حياتنا كما قابل أبو حنيفة والشافعي وغيرهما الحالة في أزمانهم، وليس ذلك مخالفًا لروح الدين في شيء؛ والمذاهب التي واجهت الماضي وكانت صالحة له لا يمكن أن تطبق بحذافيرها على العصر الحاضر من غير أن يدخلها التعديل الذي يقتضيه الحال.

وليس أحد من المجتهدين السابقين حتَّم طريقته في الاستنتاج والاستنباط، ولا قال إن كلمته هي الأخيرة، بل إنهم — رحمهم الله — لم يوجبوا ذلك على معاصريهم، فكيف يوجبونه على المستقبل مع تغير الظروف والأحوال والأوضاع؟! إنما الذي قال ذلك بعد المقلدون الذين لم يكن لهم من صدق النظر وعمق التفكير والمعرفة بأحوال الزمان ما للمجتهدين، وسلبوا أنفسهم حق الفكر، ونادوا بعدم الاجتهاد. وجاء بعد ذلك بعض المستشرقين أمثال مستر سِلْ Sell فأخذوا أقوالهم بدعوى أن هذا هو الإسلام وهم في ذلك مخطئون، ولو رجعوا إلى المجتهدين أنفسهم ومصادر الدين الأولى ما وقعوا في هذا الخطأ؛ فهؤلاء الحنابلة أنفسهم قرروا وأكدوا أنه يجب أن يكون في كل زمان مجتهد لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله»، ولأن الاجتهاد فرض كفاية في كل عصر، لأن الحوادث غير متناهية، وهذا أحد المتأخرين من علماء الهنود مولوي عبد العلي شارح كتاب «مُسَلّم الثبوت» يقول: «إن من الناس من حكم بوجوب خلو (العالم من مجتهد) بعد العلامة النسفي، وقالوا إن الاجتهاد المقيد ختم به، والاجتهاد المطلق ختم بالأئمة الأربعة، حتى أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء الأئمة، وهذا كله هوس من هوساتهم لم يأتوا فيه بدليل، ولا يعبأ بكلامهم، وإنما هم من الذين حكم الحديث بأنهم حكموا بغير علم فضلوا وأضلوا.

واستمر سراج علي فقال: إن أصول الأحاكم في الإسلام القرآن والسنة والإجماع والقياس، أما القرآن فلم يقل إنه أتى ليعلم القوانين الاجتماعية والسياسية ولا القوانين المدنية في شرح وتفصيل، وما تعرض له منها كان لبيان فساد بعض العادات العربية، ككثرة تعدد الزوجات، وسهولة الطلاق والرق، ومهاجمة الأخلاق الفاسدة التي تضر المجتمع؛ وأكثر الأحكام التفصيلية التي استنتجها الفقهاء في القانون المدني والجنائي والسياسي إنما استنتجوها من ألفاظ مفردة، وآيات وردت في السياق، ومع الأسف كان

اعتمادهم على التمعن في الألفاظ والجمل أكثر من اعتمادهم على روح الآيات — لقد ذكروا أن آيات الأحكام في القرآن نحو من مائتي آية من ستة آلاف آية في القرآن، وأنا أعتقد أن نحو ثلاثة أرباع هاتين المائتين، ترجع إلى تعسف في الاستنتاج، من اعتماد على لفظ أو إمعان زائد في شرح. وعلى الجملة فالقرآن لم يتدخل — في نظري — في الأمور السياسية، ولا في تفاصيل القوانين المدنية والجنائية، إذ إنما يهمه التعاليم الدينية والقواعد العامة الأخلاقية، ومن أجل هذا بدأ المتنورون من علماء المسلمين في العالم الإسلامي — وخاصة في تركيا والهند في القرن التاسع عشر — يعتقدون بحريتهم في وضع النظم السياسية والاجتماعية والقانونية من غير أن يكونوا مخالفين للدين.

وأما الحديث فبحر واسع تعرض لموضوعات مختلفة اجتماعية وسياسية وقانونية جمعت كلها في كتب الحديث.

ولكن في الحق أن كثيرًا من الصحابة لم يكونوا يرون جمع الحديث وتدوينه، وإن كان بعضهم الآخر — وخصوصًا في الجيل التالي — قد حرص على جمعه. ونما الحديث نموًا كبيرًا وكثر الوضع فيه حتى أصبح بحرًا لا ساحل له، واشتمل على حق وباطل، وحقائق وأساطير، وأصبح كل مذهب في العقائد وكل نظام سياسي واجتماعي يؤيد بالأحاديث الموضوعة، كما توضع لخدمة غرض خليفة أو أمير، واستخدام اسم الرسول ﷺ في تغطية السخافات واختراع الأباطيل وخدمة الاستبداد.

وجمع الحديث في الكتب الستة جاء متأخرًا في القرن الثالث الهجري، ونقده وتمحيصه لم يكن مؤسسًا على معقولية الحديث، ولا على أحداث التاريخ ولا على امتحان صوابه، إنما اقتصر على الرواة والسند وتلقِّى بعضهم من بعض ونحو ذلك من الأوضاع الشكلية.

فليس — إذن — من الحق أن نقرر أن الأحكام المستمدة من الحديث غير قابلة للتغيير والتعديل، خصوصًا إذا علمنا أن رسول الله ﷺ نفسه لم يطلب من أصحابه تدوين حديثه الشفوي، وأنه لم يتدخل في النظم السياسية والقانونية ما لم تصطدم بروح الإسلام وتتعارض مع مبادئ الأخلاق.

وأما الإجماع — وهو اتفاق علماء الأمة في العالم الإسلامي على أمر لم يرد فيه كتاب ولا سنة — فقد أنكره داود الظاهري ومحيي الدين بن العربي وابن حبان وابن حزم، وقيل أن أحمد بن حنبل أنكره إلا أن يكون إجماعًا للصحابة، وأنكر مالك الإجماع إلا إجماع أهل المدينة، كما أنكره النظام من المعتزلة الخ الخ وقد اهتز هذا الأصل وتزعزع بكثرة من هاجمه من العلماء وبقولهم بعدم وقوعه وعدم إمكانه.

بقى القياس وهو في الحقيقة ليس منبعًا مستقلًا لاعتماده على الكتاب والسنة والإجماع، وقد أبنا رأينا فيما يعتمد عليه القياس، فكيف يقال إن أحكامه غير قابلة للتغير؟!

ومع هذا فما وصل إليه علماء الفقه الإسلامي وواجهوا به تقدم الزمان يستدعي الإعجاب، وبعضه صالح إلى الآن، وبعضه يحتاج إلى إعادة النظر فيه وتعديله كبعض مسائل الزواج والطلاق، كما تحتاج المسائل الاجتماعية والسياسية والقانونية إلى نظرة جديدة تتفق وتطور الزمن وتغير الظروف، ويقوم بها المتأهلون للاجتهاد بجودة ثقافتهم وصحة نظرهم ومعرفتهم بزمانهم.

وليس في تعاليم القرآن ومبادئ الرسول ﷺ ما يمنع من الرقي الروحي، وحرية التفكير في وجوه الإصلاح والإبداع في كل مرافق الحياة، سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو عقلية أو خلقية، بل كل هذه النواحي من الإصلاح قد شجع عليها القرآن، مثل قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ أُولَـٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ ۖ وَأُولَـٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾.

﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾.

﴿يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَـٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾.

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾.

فهذه الآيات تحث العقل على التفكير في الرقي في مناحي الحياة المختلفة والإسراع إليه، وقد شجع رسول الله على الاجتهاد وإعمال العقل عندما قال معاذ إن لم أجد كتابًا ولا سنة أجتهد رأيي؛ ولم يقف في سبيل أي تغيير صالح، ولم يشأ أن تكون الأحكام جامدة راكدة.

ثم عرض لما قاله المستر ملكولم من قوله إن الحكومة الإسلامية حكومة ثيوقراطية تخضع لقانون إلهي لا يتغير، غاضة النظر عما حدث في العالم من تغير في القرون المتوالية، واقفة في وجه كل إصلاح يقتضيه الزمان.

فرد عليه بأن الحكومة الإسلامية ليست ثيوقراطية، وقد كانت في عهد الخلفاء الراشدين حكومة ديمقراطية مؤسسة على اختيار الخليفة، ولم يكن في أيامهم قانون دستوري مكتوب يحتم طريق السير على نظام خاص إلا ما توحيه أصول القرآن. ثم استعرض الأدوار التي مرت عليها الحكومات الإسلامية ونظم الحكم فيها، وأبان خطأ

الباحثين من مثل ملكولم من عدم تفرقتهم بين تعاليم القرآن وأقوال الفقهاء، قائلًا إن المسلمين يقدسون القرآن، ولكن لا يقدسون أقوال الفقهاء؛ وإذا رجعنا إلى القرآن لم نجد نصًا واحدًا يفرض نوعًا من الحكومة خاصًا، بل إن رسول الله نفسه لم يشأ أن ينص على من يخلفه، وترك ذلك للمسلمين يرون ما فيه المصلحة لهم، وليس في تعاليم القرآن ما يمنع أن ينظر المسلمون في نوع حكومتهم ونظامها حسب مقتضيات الزمان وتغير الظروف، وكل ما يطالبهم به هو اتباع مبادئه الروحية والأخلاقية.

وختم هذا البحث بقوله إن الإسلام — متى فهمناه على أنه تعاليم القرآن ومبادئه الأساسية — دين قابل لكل تقدم، فيه من المرونة ما يواجه بها التغيرات الاجتماعية والسياسية، وفيه كل الحيوية التي تخدم التقدم السريع والمعقولية، أما تعاليم الفقهاء فليست بالمعصومة، وإذا كان فيها ما يدعو إلى الركود فلا علينا إذا نبذناها، واسترشدنا بالقرآن نفسه.

وهكذا خصص «سراج علي» جزءًا كبيرًا من حياته في الرد على ما ينشر في المجلات والكتب بالإنجليزية في المطاعن على الإسلام من هذا القبيل.

فكتب في نظر الإسلام في العلاقة بين المسلمين وأهل الأديان الأخرى، وفي دار الإسلام ودار الحرب، ومن رأيه أن هذا التقسيم ليس جامعًا، وأن الهند ليست دار إسلام ولا دار حرب. وكتب في الرق في الإسلام وفي نظام الحرب، ودافع عن تركيا المسلمة وضرر الامتيازات الأجنبية ومعاملة المسلمين للمسيحيين والمسيحيين للمسلمين الخ، مما يطول لو لخصنا رأيه في كل ذلك.[٣]

ولعل القارئ يدرك من هذا التلخيص تطرف «سراج علي» في بعض آرائه، وخاصة ما يتعلق منها بطريقة استنباط التشريع من القرآن ومهاجمته للحديث، ثم إن هذا الرأي في جملته ينتهي إلى نتيجة خطيرة، وهي حصر الدين في القيادة الروحية، والهداية الأخلاقية، وإقامة الشعائر الدينية، ثم بعد ذلك يكون عقل المشرعين حرًا في درس حياة الأمم وما وصل إليه التقدم القانوني والسياسي والاجتماعي، والاستفادة والاقتباس منه حسب حاجات الزمان ومقتضيات الظروف؛ وهذه صبغة تتجلى في هذه المدرسة، مدرسة السيد أحمد خان وسراج علي والسيد أمير علي، ولهذا لم يوافقهم عليها كثير من المسلمين، وإن وافقوهم وحمدوهم في نواحي الإصلاح الأخرى، كما حمدوا لهم غيرتهم الدينية،

[٣] نشر ذلك كله بالإنجليزية وليس لنا إلا أننا لخصناه وعربناه.

ودفاعهم المجيد عن الإسلام، وردهم هجمات كثير من كتاب الأوروبيين مما كان له أثر حميد عند المنصفين منهم ورجوعهم عن موقفهم.

(٢-١) السيد أمير علي

أما «السيد أمير علي» فمصلح عملي من جنس «السيد أحمد»، بل ربما كان أكثر منه تقديرًا للحياة الواقعية ومواجهتها.

لقد قابل «السيد أحمد» في إنجلترا، ثم قابله في الهند، وطالما تجادلا لاختلاف وجهة نظرهما في إصلاح مسلمي الهند، فالسيد أحمد يرى أن الإصلاح وسيلته التربية والتعليم فقط من غير انغماس في أية ناحية من النواحي السياسية؛ والسيد أمير علي يرى أن التربية وسيلة صحيحة، ولكن لا بد بجانبها من علاج الشؤون السياسية للمسلمين في الهند، ووضع خطة لها إزاء خطة الهندوكيين، وإلا ضاع المسلمون بجانب الهندوكيين؛ لا بد من وضع غرض سياسي وتنظيم خطة وتحديد مطالب ورسم طرق السير، والسيد أحمد يأبى ذلك ويقول لا شيء إلا التربية. ولهذا سار كل منهما على مبدئه، فالسيد أمير علي يؤسس سنة ١٨٧٨ «الجمعية الوطنية الإسلامية» للدفاع عن حقوق المسلمين وتحديد الوضع السياسي لهم، ويدعو «السيد أحمد» للعمل معه فيأبى.

وأخيرًا جدًا، وفي آخر حياة «السيد أحمد» يؤمن بصحة نظرية السيد أمير علي، بفضل حوادث الهندوكيين، فيؤسس «جمعية الدفاع الإسلامية».

يمتاز «السيد أمير علي» بثقافته الغربية والشرقية الواسعة، فقد تعلم العربية والفارسية، ثم اتصل في شبابه بأدباء الإنجليز في الهند، فدرس الآداب الإنجليزية دراسة عميقة. لقد قرأ بإمعان أكثر روايات شكسبير، والفردوس المفقودة لملتن، وحفظ «شيلي»، وقرأ لكيتس، وبيرون، ومور، وكل روايات ولتر سكوت، وكتاب جيبون في أسباب سقوط الدولة الرومانية إلى غير ذلك.

هذا إلى دراسته القانونية، وحصوله على درجة جامعية فيها من الهند قبل سفره إلى إنجلترا، ثم ذهابه إلى إنجلترا عضو بعثة، وثقافته الواسعة فيها، ودراسته الأدبية والتاريخية لتغذية نفسه؛ ثم كان له من بروز شخصيته، ونبالة نفسه، واعتداده بأنه شريف النسب تنتمي أسرته إلى النبي العربي، ما جعله يظهر في الأوساط الإنجليزية، ويؤكد صلات الصداقة بينه وبينهم ويتعرف الحياة الاجتماعية الإنجليزية أدق معرفة.

كل هذا مكَّن له في شق طريقه إلى الإصلاح.

وكان حسن استعداده الأدبي، ودراسته الآداب الإنجليزية في سعة وعمق، مما مكن له في السيطرة على أسلوب إنجليزي أدبي ممتاز، استخدمه في نشر كتبه الإسلامية المملوءة حماسة وغيرة على الإسلام.

ففي أواخر سني دراسته في إنجلترا أصدر كتابًا عن «محمد وتعاليمه» كان له صدى بعيد في الأوساط الأوروبية والهندية. وقد قال عنه المستشرق أُسبورن Osborn: «إن هذا الكتاب يستحق الإعجاب حقًا؛ وقد كتب بأسلوب يدل على ملك كاتبه لناصية اللغة الإنجليزية، أسلوب قل من يستطع أن يجاريه من الإنجليز المثقفين، أسلوب خلا من العيوب التي وقع فيها مثقفو الهنود ... ويجب أن يهنأ مسلمو الهند على أن يكون منهم من بلغ هذه الدرجة، ومن المستحيل على من فاتحة أعماله هذا الكتاب ألا يكون له في مستقبله أثر فعال عميق في قومه، أما موضوع الكتاب فإننا نخالفه في كثير من مسائله. وسنعرض وجهة نظرنا ووجه خلافنا فيما بعد».

واستعمل قلمه البليغ هذا في كتابيه الكبيرين «مختصر تاريخ العرب» و«روح الإسلام»، ففي الأول لخص تاريخ المسلمين، وعنى بوصف حالتهم الاجتماعية في أسلوب سهل جذاب؛ وفي الثاني عُني بوصف الدين الإسلامي، عن الإسلام، وقد أفرغ فيها — كما قال المؤلف — قلبه.

ثم كتبه المختصرة في الدعوة إلى الإسلام.

ونشر هذه الكتب بالإنجليزية البليغة كان له أثر كبير لم يسبق إليه، وهو تعريف الأوروبيين بالإسلام ومحاسنه من مسلم متحمس، إذ لم يكونوا يسمعون عن الإسلام إلا من مستشرقين.

ولما عاد إلى الهند خدم القضاء بمنصبه وتأليفه في القانون الإسلامي، وخاصة في الأحوال الشخصية، مستعملًا فيها مرونته العقلية، متأثرًا بمدرسته من أن له ولأمثاله الحق في الاجتهاد في الأحكام.

ثم قاد الحركة السياسية الإسلامية في الهند، ودافع عنها ولقي في ذلك عناء شديدًا، وكان في كثير من الأحيان يضطهد من المحافظين الإنجليز، وإن كان يشجَّع من أحرارهم، ويكره من الهندوكيين لاصطدامه معهم في إصلاح المسلمين، ويخاصم من كثير من المسلمين أنفسهم لأنه متزوج إنجليزية، ويتبع النمط الإنجليزي في معيشته الخاصة.

ومع هذا سار في طريقه في الإصلاح والعمل، يؤلف الجمعيات المختلفة لذلك، ويقول في بعضها: «إن غرضه ترقية الشعور الطيب بين الهنود على اختلاف طبقاتهم وعقائدهم، وفي الوقت عينه حماية مصالح المسلمين، وتبصيرهم السياسي بشؤونهم».

هذه هي الدعوة التي كان يدعو إليها دائمًا، يسالم الهندوكيين والإنجليز ما سالموه وما حفظوا حقوق المسلمين، فإذا تعدَّى أحد عليهم دافع في شدة وإخلاص، فهو يقول في إحدى خطبه: «إن المسلمين في الهند لهم حقوق سياسية واضحة أمام الحكومة وأمام الهندوكيين، فما لم تُجَبْ هذه المطالب أخشى أن تنقلب مطالبهم إلى عصبية حادة، إن مطالبهم حقة، وهم لا يطلبون غير ما فيه العدالة، إنهم يطالبون بتمثيلهم السياسي تمثيلًا يتفق وعددهم وأهميتهم وتاريخهم، تمثيلًا عادلًا مؤديًا لتمثيل الأكفاء. إن المسلمين يأبون أن يمتاز عليهم الهندوكيون في أي حق من الحقوق السياسية، فإذا سوى بين الجميع فالمسلمون يرحبون بالإصلاح».

واستعمل نفوذه وقلمه ولسانه في إنهاض المسلمين لإدراكهم حقوقهم والمطالبة بها، سواء منهم من كان في الهند، ومن كان في إنجلترا — هذا من جهة — ومن جهة أخرى منازلته من أراد انتقاص حق المسلمين؛ وكتاباته الكثيرة القوية لساسة الإنجليز في الهند، وكبار ساستهم في إنجلترا، ورده على الجرائد الإنجليزية كالتيمس وجازيت وغيرهما. واستمر في ذلك في صراحة وجرأة حتى أبلغ يومًا على لسان صديق له «أن حكومة الهند فقدت ثقتها به».

ونشطت سياسته أيضًا في مناصرة الدولة العثمانية بعد خروجها من الحرب الماضية مهزومة، فطالب بالإبقاء على كيانها، وحرَّك الرأي العام المسلم في الهند لعطفهم عليها وتأييدهم لهم، وكتب في ذلك وخطب؛ وله موقف لاذع في جمعية من الجمعيات، إذ اقترح خطيب أن تكون الآستانة مدينة حرة، وتكون مركزًا لعصبة الأمم، فرد عليه في بديهة حاضرة بقوله: إن فلسطين أولى بذلك، لأنها «مدينة السلام في الأرض» والدعوة إلى الخير العام للناس منذ نحو ألفي عام.

وإلى جانب حياته العلمية والسياسية النشيطة كان نشاطه في إصلاح الحياة الاجتماعية لمسلمي الهند، وأهم ما التفت إليه من الإصلاح ودعوته لإصلاح الأوقاف في الهند من مطالبته بالاستيلاء عليها من الحكومة، وإصلاح وجوه الصرف فيها وتنظيمها، وقد لاقى في ذلك عناء شديدًا؛ ثم دعوته إلى إصلاح المرأة وتعليمها؛ وقد رأس المؤتمر الإسلامي الذي أسسه السيد أحمد خان في بعض السنين بعد وفاة السيد أحمد، وكان مما دعا إليه فيه هاتين الدعوتين، قال في مؤتمر سنة ١٩٠٠: «إن بالأوقاف وخيراتها انتشرت العلوم، وتقدمت المعارف، وأدت وظيفة نافعة في جميع الأقطار الإسلامية، وكان لها نفع عظيم في البلاد الهندية، ولكن تغيرت الأحوال وخرجت أوقاف كثيرة من يد المسلمين إلى

أيدي الغير، وتلاعبت بها الأيدي ... ولهذا أدعو المسلمين إلى السعي في هذا الموضوع، طالبًا من الحكومة أن تعني بمسألة الأوقاف وإحاطتها بما يحفظها، فهي فخر المسلمين وحصنهم الحصين تجاه الفقر والأيام العسيرة الخ.

وقال عن المرأة: «لقد أتى على المسلمين زمن كان النساء فيه يلقَّبن بأمهات الرجال»، فهل يمكننا الآن أن ننعتهن بهذه الصفة؟ كلا إنهن آلة في أيدي الرجال يوجهونهن كيف شاءوا — وإذا كنا نريد أن نرتفع في سلم المدنية والارتقاء، وأردنا أن يحترمنا الناس، فلا بد لنا من تربية بناتنا حتى يصلن إلى أن يكن «أمهات رجال» — إني أعتقد أن تربية البنات يجب أن تسير جنبًا إلى جنب مع تربية البنين، لأننا إذا أهملنا النصف المكون لحياتنا الاجتماعية ساءت النتيجة؛ إذ ينفر الجزء المتعلم من الجزء الجاهل، ويبعد عن مصاحبته ومعاشرته ما استطاع، ويحاول أن يسير في تيار لا يرضي الشرف، أو ينحط بفكره ليعاشر ذلك الشريك المنحط في حياته.

ولذلك أرى من اللازم الضروري أن يسعى مسلمو الهند في تعليم بناتهم من هذا الوقت، وأن يضعوا أمام أعينهم النموذج الذي يسيرون عليه إلى الأمام». الخ الخ.

ومن أنبل أعماله الأخيرة ما كان منه في الحرب بين إيطاليا وتركيا والعرب في طرابلس، فقد علم أن جمعية الصليب الأحمر تعني أكثر ما تعني بالمجروحين من النصارى، وليس من يقوم بجرحى المسلمين، فسعى لتأليف جمعية تجمع المال من الخيرين، وتنظيم وحدات علاجية لجرحى العرب والترك، واستمر يكافح في هذا العمل سنين، وعندما سأله المشرف على فرق العلاج هل وظيفته فقط أن يعني بجرحى المسلمين؟ قال له: «إن وظيفتك الأولى أن تعني بجرحى العرب والترك، ولكن هذا لا يمنعك أن تمد يد المعونة لجرحى النصارى واليهود في ساعات الضيق والحرج».

وهكذا كان عمله وعمل جمعيته في مساعدة الجرحى والبائسين في حرب البلقان وفي الحرب العظمى الماضية.

لقد كان أهم ما يمتاز به السيد أمير علي «الإخلاص للعقيدة»، عقيدته في دينه، وعقيدته في قومه، وعقيدته في وطنه، ورأى أن مواهبه في لسانه وفي قلمه فصقلهما صقلًا بلغ بهما الغاية، فهو في لسانه خطيب بارع، وفي قلمه بليغ ساحر، فلما أن بلغ بهما هذا المبلغ وضعهما في خدمة عقيدته، يكتب عن الإسلام وعن محمد فتصل كتابته إلى كثير من الأوروبيين الذين لم يسمعوا عن الإسلام ومحمد إلا التافه من القول، وتصل إلى مواطنيه

فيرون معلومات مألوفة قد عرضت عرضًا جديدًا حتى كأنها جديدة، ويوم يصل إليهم كتابه عن «محمد» يسامحون من المدارس يومًا احتفالًا بهذا الكتاب واعترافًا بحسن أثره.

ثم يستعمل لسانه وقلمه في خدمة قومه من المسلمين فيحركهم ويجمع شملهم ويدفعهم لمطالبتهم بحقوقهم، فيفقد بذلك كثيرًا من المال كان يصح أن ينهال عليه، ومن ألقاب الشرف كان يمكن أن ينالها بمركزه ومواهبه وجاهه، ولكنه كان راضيًا بما في يده مع راحة الضمير، وكارهًا طعم الغنى والألقاب مع عصيان الضمير، وهو من تأليفه ودفاعه وإصلاحه وثمرة عمله في غنى وشرف لا يساويهما أي غنى أو شرف.

لقد تقدم إلى قبره يوم مات كثير من أصدقائه من الأوروبيين والمواطنين يحملون أكاليل الزهر، من بينها إكليل من جمعية كان يرعاها شبكت به بطاقة كان مكتوبًا فيها:

> بجهد هذا الراقد كم طعم جائع، وكسى عار، وصح مريض، وبفعاله كم اطمأن شارد، وضمت أم طفلها إلى صدرها لولاه لهلك، ووجد الفلاح اليائس الذي خربت الحرب أرضه ما أعاد إليه أمله، وأسعفه بالمال يمهد أرضه ويبذر بذره ويستعيد بذلك رزقه.

ولو استطعنا إكمال البطاقة لقلنا: «وبقلمه ولسانه كم حييت نفوس، وتنبهت عقول، واهتدى ضال، وأصلح فاسد، واستقام معوج، واستردت للمسلمين حقوق، وتعلمت بنات سعد بهن أزواج، وسعدت بأبنائهن الأمة».